

حاشية السيد الشريف على شرح مطالع الانوار

٩

وقف عمر افندي
رحمة الله عليه

يا الله يا حفيظ يا كبيكج

جلس السلطان محمد خان ابن السلطان مراد خان السلطان
على سرير السلطنة يوم الجمعة قبيل صلوتها
وذكر اسمه الشريف في الخطبة [illegible]
الشريفة الكبرى وكان قد [illegible]
من جمادى الاولى سنة [illegible]
[illegible] والف [illegible]

من كتب الفقير اليه
شيخ عمر [illegible]

[illegible] محمد خان [illegible]
بدا [illegible]
١٠٣

[illegible] ١٢٠٨



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذ قدس سره الفياض الوهاب بيانا للمعنى المراد
من الفياض ثم اشار الى المعنى اللغوي بقوله من فاض الماء فيضانا
فيضوضة وحو؟ لما توهم من ان ما ذكره معناه اللغوي به اذ هو
... في شرح معنى اللغوي ثم قال فكان الوهاب ...
... موضع الخ اشارة الى وجه صحة استعمال الفياض في الوهاب
... هو وصف له بفرط مواهبه يحتمل على وجهين احدهما ان
يكون معطوفا على قوله الفياض الوهاب بحسب المعنى اي الفياض
وصف له بكمال نعمه كما عرفت او هو وصف له بكمال متعلقه اي
بفرط مواهبه وعلى هذا يكون الفياض مستعملا في معناه اللغوي
المطابقي وح يكون اضافة الفياض الى زوارف العوارف
اضافة معنوية مفيدة للتعريف الصحيح لكونه وصفا له من قبيل

اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والمعنى الجواد الذي زوارف عوارفه
فياض اي كالفياض في الكثرة وثانيهما ان يكون معطوفا على قوله كان الوهاب
الخ ويكون اشارة الى وجه اخر اذ فيه استعمال الفياض في الوهاب
ولا يكون في معناه او هو وصف له بكمال متعلقه ويجيء معناه على هذا
والحل من الاحتمالين جهة رجحان على الاخر بان اعتبار كل منهما
يفيد فائدة يخلو عنها الاخر فالاول يفيد صحة استعمال الفياض
ههنا في معناه المجازي ومعناه الحقيقي دون الثالث والثاني يفيد
صحة استعمال الفياض في معناه المجازي بوجهين دون الاول ثم نقل
منه حاشيه على هذا المعنى من قوله الفياض منقول الى معنى الوهاب ما بواسطة
او بغير واسطة فعلى الاحتمال الاول يكون هذه الحاشية على قوله
فكان الوهاب فقط وعلى الاحتمال الثاني يكون على المجموع اي المعطوف والمعطوف
عليه اعني قوله فكان الوهاب وقوله او وصف له اما على الاول فبيان
النقل بغير واسطة هو ان يجعل الفياض والوهاب لفظان بمعنى من قبيل
صفات المشتقة من عدد الاسماء اعني لا يلاحظ فيها المشتق منه والنسبة
المعتبر رجحان في مفهومها ويجعل مجرد الذات ملحوظا فيها ثم يعتبر تشبيه
ذات الوهاب بذات الفياض اعني الماء الكثير الزائد على موضعه ويحمل
اعني جوانب الوادي بجامع النفع ثم نقل لفظ الفياض الى ذات الوهاب

على سبيل الاستعارة الاصلية المصرحة ثم يعتبر فيه معنى الوهاب ومفهومه من غير
استعمال الفياض فيه او من استعماله فيه مجازا وان يعتبر الاول معناه كما
يقال اسد على زيد في الجرأة معناه اي كجرائه وصائل او باعتبار الاستعمال
او استعماله مجازا البتة اجراؤه على الله وتعلقه بزوارف العوارف
ولا اعتبار الاستقرار فيه يكون اضافة معنوية مفيدة للتعريف لا لفظية وبيان
النقل بواسطة هو ان يعتبر تشبيه المواهب بالفيض في لزوم النفع الحاصل
منهما في ضمن جزئيات اد يستعار الفيض لها على ما هو طريقة القوم في الاستعارة
التبعية ثم يشتق منه الفياض فيكون الاستعارة في الصفة اعني الفياض تبعية
فيكون مثل الفياض اما المجاز المرسل باعتبار اشتهاره بتقريبه في ضمن هذا
الاسم لعلاقة العموم والخصوص واما على الثاني وعلى تقدير كون الحاشية
المنقولة عنه قدس سره على مجموع المعطوف والمعطوف عليه فالنقل بغير الواسطة
ما اشار اليه بقوله كان الوهاب الخ وبيانه ما ذكرنا والنقل بواسطة ما اشار اليه
بقوله او معه وصفه له وبيانه ان الفياض منقول الى المواهب ولا يجامع
الكثرة والتعرف الى الجواب ثم منها اما الوهاب مجازا مرسلا لعلاقة بينهما
غير المشابهة اعني المتعلق والمتعلق به اذ مفهوم الوهاب المتعلق بالمواهب والمعنى
على هذا ان الفياض وصف الله تعالى بنعت مواهب اي بلفظ هو اسم مواهب فذكر
النعت واراد الاسم مجازا لاطلاق اللازم على الملزوم لان كل اسم يلزمه نعت ولم ينعكس

صحة الاطلاق وهذا هو المعنى الموعود تحريره قال بعض الافاضل في قوله كان
الوهاب الخ فيه يتبادر من ظاهر العبارة ان الوهاب مشبه بالالفاظ السائل عن
الجواب وليس كذلك بل المشبه بالالفاظ المكثر الذي سال بعضه عن الجوانب والواو والذي
ان بيان كان الوهاب الخ لا يسعى في موضعه لقوله المكثر الزايد على موضوعات السائل
عن جوانبه فيرد ان احدهما النقد السائل عن الجوانب والثاني ان جمع المكثر السائل
بعضه عن الجوانب كما ان الالفاظ لا يسع في موضعه فمرد لي في المذكور ان انطبقها
والمذكور في بيان معنى اللغوي للفيض اعني اذا كثر حتى سال عن جوانب الوادي
قرينة معينة لاحد فرديه اعني الجمع المكثر والعبارة التي ذكرها الاستاد
قدس سره لكونها اوفق بالعبارة التي ذكرها في بيان المعنى اللغوي اشتق
تذكيرا لتلك القرينة التي ذكرها ذلك الفاضل فلذا اختارها عليها
قوله والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما
اي يطلق على فعل فاعل يصدر عنه الفعل دائما وذلك الفاعل
لا يكون الا دائم الوجود لان دوام صدور الفعل تابع لدوام
الوجود والظاهر المستفاد من ان اضافي لا حقيقي اذ الفيض يطلق في الاصطلاح
على دوام ذلك الفعل واتصاله ايضا كما نقل عنه قدس سره في حاشية
هذا المقام يعني لا يطلق في الاصطلاح على فعل فاعل لا يدوم
في الوجود كالانسان مثلا فلو وهب انسان شيئا لا لغرض ولا

لعوض

لا تسمح تلك الجهة في الاصطلاح فيضا ولا تسمح ذلك الا ان كان فياضا وترك
التعرض لبيان المعنى الآخر الذي هو اتصال الفعل ودوامه اعتمادا
على اشتهاره ولذا صح منه قوله ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت
واما بمعنى ذو الفيض مع بقاء الوجه الاول على الآخر الذي ترك التعرض
لذكره يدل عليه قوله في حاشية هذا المقام ان اطلق الفيض على اتصال ذلك الفعل
ودوامه فالفياض ههنا اي في قولهم المبدأ الفياض على قياس ما مر من جعل
الفياض بمعنى الوهاب مجازا وكونه وصفا بحاله موصوفه او جعله بمعناه
الحقيقي وكونه وصفا بحال متعلقه اي المبدأ الوهاب منه فائض فعل فلان
اذا اتصل فعله ودوام فكان الوهاب اي الذات المبالغ في الهبة ودوام
واتصل بكثرة الفعل منها او هو اي الفياض بمعناه الحقيقي الاصطلاحي
وصف للمبدأ بثبوت فعله اذ هو الفعل المتصل الدائم وان اطلق ذلك عليه م
الفعل نفسه لكونه بمعنى النسبة اي ذو الفيض وصح ذلك فان صيغة الفعل
كما جاء للمبالغة كالوهاب جاء للنسبة ايضا كالبقال والجمال ولا يصح
ان يكون الفياض على هذا للمبالغة والاتصال مصدر يصح اشتقاقها
منه فلا يصح الحمل على النسبة لان ذلك الحمل يقتصر على مواضع الضرورة
وقال بعض الافاضل وههنا يمكن توجيه آخر وهو ان يجعل اسناد
الفياض الى المبدأ من باب المجاز العقلي وانت خبير بان هذا

انما يصح لو كان الفيض في الاصطلاح الاتصال فيكون بمعنى المتصل فلا
يكون اسناده الى المبدأ ح حقيقيا وليس كذلك بل معناه اتصال الفعل
فيكون بمعنى الفعل المتصل او متصل الفعل ويكون الاسناد ح حقيقيا نعم لو
جعل مجازا عن الاتصال لكان الاسناد مجازيا لكن لا تدعيه لجواز
ولا امر ان يلتجأ اليه والاحسن ما يتعلق به قوله فانها على الدوام فايضة على
الممكنات من ذلك الجناب تعليل لقوله اراد ولي صحة ارادتها فانها
لما كانت فايضة منه تعالى على الممكنات يكون كانها سيالة ولما كان الفيض
دائما لا للعوض ولا للغرض على ما اشار اليه بقوله المنزه افعاله عن العلل الغائية
والاغراض صح تعلق الوهاب الذي وصفه بها المفيد للمبالغة
المستلزمة للكثرة المستتبعة للدوام بقرينة المقام وفيه اشارة الى وجه
المشابهة بين المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي اللغوي للفياض والمنقول
اليه اعني الوهاب يعني كما ان الماء الكثير الزايد على موضعه يلزمه السيلان
عن جوانب الموضع بلا غرض ويدوم ذلك السيلان بدوام الماء
الماء الكثير الزايد على موضعه كذلك الوهاب ههنا يلزمه اعطاء الوجود وان
الخاصة وما يتبعها من الكمالات للممكنات بلا غرض واليه اشار بقوله المنزه افعاله اشاره م
عن العلل الغائية والاغراض يعني كما ان الماء الكثير الزايد على موضعه
لا غرض له كذلك الوهاب لا غاية له ولا غرض له في افاضة تلك الوجودات

والكمالات وفيه ايضا اشارة الى جواز حمل الفياض ههنا على معناه
الاصطلاحي والمعنى الحمد لله المستقل اعطاؤه لزوارف العوارف لا للعوض
ولا للغرض قوله وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى اشارة
الى دفع شبهة ربما يتوهم في هذا المقام ان تنزيه افعاله عن العلل الغائية
والاغراض يستلزم كونها عبثا تعالى الله عن ذلك ووجه الدفع ان العبث
ما لا يترتب عليه فائدة لا ما لا يكون لتحصيل فائدة وغرض والثاني لا يستلزم
الاول فان افعاله وان ليست لغرض ومع ذلك يترتب بتلك الافعال
فوائد لا تحصى خص بالذكر من تلك العوارف الهام حقائق المعارف
اي من افاضة تلك العوارف على حذف مضاف وهو انسب بعطف المورد
او الالهام بمعنى الملهم والاضافة للبيان وذلك لان الالهام افاضة
لا مفاض فلا يكون من جملة المعارف التي هي المفاضة والوجه الاول اوجه
اذ فيه خلاف الظاهر اقل ووجه الاشارة الى براعة الاستهلال التي
هي جعل الفاتحة مناسبة للمقصد ان هذا الكتاب شرح للطرف الاول
من المطالع اعني المنطق وموضوعه للطرف الثاني منه الذي هو العلوم
الحقيقية المعارف الالهية فلما ذكر في فاتحة شرح الكتاب ما هو المقصود
الحقيقي منه صار الفاتحة في ايراد كلمة ثم عطف قوله خص بالذكر مناسبة معنى تمة م
على قوله اراد باللطائف السابقة اشارة الى بعد المرتبة لان الاول

معلق

متعلق باصل المراد والثاني بالزائد على اصل المراد وقوله فائزا باسرها
فائضة من تلك الحضرة متعلق بالراد مصحح لها وقوله اما باستفاضة او بدونها
اشارة الى انه لم يرد بالالهام ههنا ما هو المشهور وقد صرح في الحاشية
بما اشار اليه ههنا وقال اي لم يرد بالالهام ههنا الحق ما يلقى في الروع
بلا استفاضة كما هو المشهور قوله وعقبه بما يتوقف عليه ذلك الالهام اعني موهبة
الحيوة تاكيدا باعتبار ما تضمنه فلا يجوز عطفه عليه ثم عقبه بما يتوقف على الالهام
اعني رفع الدرجات توقف المعلول على علة التامة فيكون ذكر الالهام
في قوة ذكره ومتضمنا له فيكون ذكر رفع الدرجات بعد ذلك المجموع بذلك الاعتبار
كالتاكيد له واذا عطف على الثاني يكون المجموع تاكيدا وتقريرا للقرينة
الثانية فلا يجوز عطف المجموع عليها وحاصله ان القرينة الثالثة لكونها
تاكيدا للثانية لا يجوز عطفها عليها وحدها ويكون الرابعة كالتاكيد
للثانية ايضا لا يجوز عطف الثالثة والرابعة من حيث هو المجموع على الثانية
واليه اشار الاستاذ قدس سره في حاشيته لهذا المقام حيث قال انه فيما
علي ؟ ذكر اولا العطف الثانية اي عطف الثالثة وحدها ومع الرابعة عليها
صلى وبما ذكرنا فدرك توقف المعلول على علة التامة اندفع ما قاله بعض الا
من ان رفع الدرجات ايضا موقوف على موهبة الحيوة فينبغي ان لا يعطف
الدفع ج عليها كما ذكرته ووجه الدفع ان موهبة الحيوة ليست علة تامة لرفع الدرجات

بخلاف الالهام حقايق المعارف فانه علة تامة لبعث الملائكة
الملائكة والثقلين المراد بالثقلين الانس والجن كما هو المشهور او الحيوان
والجن كما ذهب بعض الافاضل والثاني وان كان انسب بالقرينة الاولى
باعتبار العموم لكن الاول اليق بجلالة السلكة اعني العالمين واوفق
للمشهور وانما قال اولا مطلق العموم لان الاول اعم من الثاني لانه جنس
بعث الرسل اي كل الموجودات فالجامع ههنا مطلق العموم قوله وفيها نوع — لا العموم ح
تفصيل وتاكيد للاولين معا وجه التاكيد والتفصيل ان المراد بعوارف
العوارف هو الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات التابعة للموجودات
ولما اراد بعوارف العوارف جميع الوجودات الخاصة وجميع ما يتبعها من
الكمالات اندرجت فيه حجة جميع العالمين اندراجا اجماليا لا تفصيليا
فلما ذكر موجبه حجة العالمين على العموم ذكر تفصيل اكثر القرينة الاولى
اذ ذلك المتبادر من العموم وفصلها ببعض التفصيل ولا بعد في نوع تاكيد
وتفصيل وكذا القرينة الرابعة بالنسبة الى الثانية فان الالهام
حقايق المعارف مخصوص بالعلماء ومستلزم لرفع درجاتهم على
الخصوص مشتمل على رفع درجاتهم اشتمالا اجماليا فلما ذكر رفع
الدرجات وخصها بالعلماء اكد القرينة الثانية باعتبار الخصوص
وفصلها باعتبار ما تضمنها ولم يؤكدها ولم يفصلها بتمامها فيها نوع

التابعة للموجودات ولما اراد بعوارف العوارف جميع الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات صح

تفصيل

تفصيل وتاكيد لهما لا تاكيد وتفصيل تام كامل ولما كان فيهما من نوع تفصيل
وتاكيد للاولين لا يجوز عطفهما على مجموع الاولين من حيث المجموع فالايراد
بتتمة الحاشية السابقة ما عنى قوله بما ذكرنا في العطف على المجموع الاولين
تامل قوله ليرتبط به العقيد ويستجلب المزيد اشار الى قوله تعالى لئن
شكرتم لازيدنكم فان قلت هذه الاية تدل على ان الحمد الذي هو فرد
من افراد الشكر في هذا المقام يستجلب المزيد فما يدل على ارتباط
العقيد قلت لفظ الزيادة لان الزيادة لا يكون مع بقاء الاصل
وهو المراد هنا بالعقيد وايضا باقي الاية وهو قوله تعالى ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد يشعر به لانه جعل فيها كفران النعمة الذي هو مقابل
الشكر موجبا للعذاب الشديد الذي من جملته ازالة اصل النعمة — التي ح
عن العباد وعلى الاشتغال بشكر نعمه فعلم بذلك ان زوال الشكر العقيد
يطفي نيران نزول العذاب الشديد فلا يجتمع فيه ازالة النعمة وهو
ارتباط العقيد قوله ثم صلى على خير الورى وسيد الانبياء بقوله
والصلوة على خير بريته وخليقته وفيه اشارة الى عطف خليقته
على بريته اي خير خليقته وهو اسم جنس مضاف فيكون مستغرقا والمعنى
خير جميع مخلوقاته وهم الانبياء وغيرهم فيستفاد انه ع م سيد الانبياء
ع م ويجوز ان يكون قوله خليقته معطوفا على خير بريته ويكون هذا الكلام

اي بحمده هو النعمة اي صفة من الكمال
وان [illegible] الاشتغال [illegible] ادراك ذاته الكاملة
نعم ان كان [illegible] كما قال [illegible]
الشكر [illegible] المقصود وان كان اداء [illegible]
[illegible] ان [illegible]

اعني كونه سيد الانبياء ماخوذا من خير بريته او من الواقع لامن العبارة والاول اولى قوله وعلى اتباعه اي صلى عليهم بتوله وآله عطف على خير بريته وفيه اشارة الى ان المختار عند قدس سره ان الآل يطلق الاتباع وهو مذهب جابر بن عبد الله وسفيان الثوري ويختار بعض اصحاب الشافعي والمرجح عند الثوري والازهري رحمه الله وفيه خمسة مذاهب احدها مذهب ما سمعت وثانيها ما ذهب اليه الشافعي وهو ان الآل بنو هاشم وبنو المطلب وهو رواية عن احمد رحمه الله وثالثها ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وهو كون الآل بنو هاشم فقط وهو اختيار ابي القاسم المالكية ورابعها ان الآل من يجمع بينه وبين النبي عم اب الى غالب بن فهر وهو مذهب اشهب من اصحاب مالك رحمه الله وخامسها ما ذكره ابن عبد البر في التمهيد وهو ان الآل ذريته النبي عم وازواجه قوله يتوسل بهم الى النبي واتباعهم الى الغفور لكل المقصود الذي هو ارتباط العقيدة واستجلاب المزيد وذلك لان الشكر وان كان هو المؤثر في ذلك لان تاثيره كانه يتوقف على الصلوة على النبي عم وآله عم واليه ذهب اصحاب الحديث رحمه الله حيث قالوا لا تاثير للاوراد والاذكار الا بعد الصلوة على سيد الانبياء واما خير الورى عم قوله وقبل الصلوة بما ينبغي ان يبدء عرفا اي افادة عرفية اي افادة بيناها على العرف يعني ان مثل هذا يستعمل في مثل

هذا المقام في العرف بقصد الابتداء وان لم يقتض معناه الابتداء عقلا كما يقال في مقام الافتخار كانت تلك ما دار الفلك الدوار ما اختلف الملوان ما طلع الشمس من مشرقها ما دامت الدنيا الى غير ذلك من العبارات التي لا يقتضي معناها الابتداء عقلا وهم يريدون الابتداء عقلا اذ هو اللائق في مقام الدعاء واستمر ذلك حتى صار متعارفا فيما بينهم التابيد بسبب العرف لا لاقتضاء معناه الابتداء عقلا العموم كونه ابديا فلما قلت خطور المعنى بالبال ابدا اي ذي بال احد لا يخلو عنه ابدا لانه من الامور الدائرة في دار القرار فيفيد التقييد بالابتداء عقلا قلت خطور المعنى اختلاجه وعدم استقراره فيه وذلك انما يكون في دار الشبهة والاضطرار وذلك لا يكون في دار القرار واليه اشار
2 قدس سره بقوله وخطور المعنى بالبال اختلاجه وتحركه فيه قوله وقد حصر منها بما اشار اليه اولا من ان العلوم ارفع المطالب الكمالية وانفع المآرب الحقيقية وتلك الاشارة في قوله وملهم حقائق المعارف بعد قوله فياض زوارف العوارف فانه تخصيص بعد التعميم اذ المراد بزوارف العوارف الوجود الخاص وما يتبعها من الكمالات والمراد من حقائق المعارف العلوم الحقيقية على ما سبق الاشارة اليه وتلك العلوم والمعارف الحقيقية من جملة تلك الكمالات التابعة للوجودات الخاصة والتخصيص

بقوله التعميم بعد ان علم شرف المخصص ورفعة قدره بالنسبة الى ما عداه
مما هو مندرج تحت ذلك العام تدل على ان تلك العلوم الحقيقية ارفع
المطالب الكمالية المندرجة في زوارف العوارف وانفع المآرب الحقيقية
الداخلة فيها وفي وصف المطالب بالكمالية والمآرب بالحقيقية نوع اشارة
الى موضع الاشارة كما اشرنا اليه وقال بعض الافاضل اشار اليه حيث
قال رافع درجات العالمين فان رفع درجاتهم لعلمهم فيدل على سبيل
الاشارة على ان العلم لشيء رفيع شريف ولو ضم اليه هذا الفاضل
ان مقام الحمد يدل على انه ارفع لكان انسب لكلام الاستاد
قوله دفعا لما تتوهمه الاوهام وحمل الطالع ههنا على الشارح رحمه الله اراد
بقوله ارفع المطالب وانفع المآرب انها كذلك في انفسها وبالنظر
الى الواقع لا انها كذلك عند الناس وبالنظر اليه اعم من ان يكون كذلك
في انفسها وبالنظر الى الواقع او لا لانه لم يقصد الترغيب وذكر الباعث
على الطلب والاشبه في ان ما ذكره الباعث واحث على الطلب بما ذكره
الاستاد قدس سره واذا كان كذلك لا يكون قوله تتشعب فنونها رفعا
لما تتوهمه الاوهام لان ما تتوهم فيها ان الشيء اذا كثر هان وقعه عند الناس
وهذا لا ينافي رفعة قدره في نفسه وبالنظر الى الواقع فالاولى ان يقال
ان ذكر قوله على تشعب فنونها اه للاشارة الى سهولة الوصول اليه

لان

٨

لان الشيء اذا كثر في نفسه ومع ذلك كثر الطرق الموصلة اليه
يسهل الوصول اليه وفي ذلك زيادة حث على الطلب لانه اذا وصف
العلوم بانها ارفع المطالب وانفع المآرب اشتاقت النفس الى وصولها
وتوجهت الى تحصيلها وحصولها لكن ربما تخيل اليها ان العلم الذي هو
ارفع المطالب ربما يكون طريق الوصول اليه اصعب لما لك لقلته في نفسه او
لقلة الطريق اليه فيعسر بسبب ما في الطلب فاذا ذكر مع ذلك الوصف انه
في نفسه كثير وطريق الوصول اليه سهل يسير تشوقت اليه بلا فتور ونظرت
اليه بلا فتور قوله واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره قال بعض الافاضل
الظاهر ان يقال عظم نفعه وعز شانه او مثل ذلك اذ لا تلازم بين القلة وعظم
النفع وانما المناسبة بين قلة الشيء وعزته وعظم شانه ثم اجاب
ببيان الملازمة بوسايط فقال ان الشيء اذا قل عز واذا عز كثر
رغبة الناس اليه واذا كثر رغبة الناس اليه انتفعوا به كثيرا فكثر نفعه
هذا كلامه وفيه ان الملازمة بين كثرة رغبة الناس وكثرة الانتفاع
به ممنوع لم لا يجوز ان لا يكون لهم استعداد فكيف ينتفعون به ولو كثر
رغبتهم اليه ولو سلم الملازمة فيجوز ان يكون عظم النفع مجازا عن عظم
الواقع ورفعة الشان بعلاقة اللزوم اعتمادا على قرينة القاتلة
بقوله اذا كثر هان وقوعه يكون اللزوم بين القلة وعزته بينا

بلا واسطة ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بقوله
علم نفعه وارتفع قدره انه صار كذلك عند الناس لان الواقع وهو
من قبيل قولهم اذا رجع الامير استأذنت وحروف يعني اذا قل الشيء عظم
نفعه عندهم واذا عظم نفعه عندهم ارتفع قدره عندهم والملازمة جلية
لانه قال لما تقرر في الاوهام فلا يتوجه القدح المنقول فيها
والمقصود منها الاشارة الى منشاء رفعة القدر والا فالمقصود بالذات
الحكم باللزوم بين قلة ورفعة قدره ليكون على طبق قوله اذا كثر الشيء
هان وضعه واتضح عظمه قوله وفي قوله من بينها تصريح بانه علم كخاص من
جملة العلوم المدونة متعلق للتصريح ليس بمجرد قوله علم خاص كما توهم فاعترض
عليه بانه لا يحتاج في اثبات كون المنطق علما الى هذا بل يكفي في ذلك
قوله علم المنطق بل هو مع قوله من جملة العلوم المدونة ولا دلالة
لقوله علم المنطق على كونه من جملة العلوم المدونة لا مطابقة ولا تضمنا
وهو ظاهر ولا التزاما لان كون المنطق علما خاصا وان استلزم كونه من
جملة العلوم المدونة لكن لزوما خارجيا لا ذهنيا لجواز تعقل كونه علما
مع الذهول عن العلوم فضلا عن كونه من جملتها فلا يدل عليه التزاما
ايضا بخلاف قوله من بينها فانه يدل على كونه من جملتها مطابقة وكونه
من جملتها يستلزم كونه علما خاصا لزوما عقليا فيدل قوله من بينها

على

على كونه علما خاصا دلالة التزامية واضحة فلا ينافي كونه مصرحا به
نظرا الى هذا اللفظ فان قلت يكفي التصريح بان المنطق علم خاص
وذلك حاصل من قوله علم المنطق فما الحاجة الى التصريح بانها من جملة
العلوم قلت الحاجة اليه التصريح برد من قال انه آلة لها فلا يكون منها
لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه مع ان حصول التصريح بكون المنطق علما خاصا
من قوله علم المنطق مما نوقش فيه بانه يجوز ان يكون الاطلاق عليه باعتبار
تسميته لا باعتبار انه علم من العلوم قوله مردود بانه ليس آلة للكل بل
لما عداه من اقسامه فلا محذور ويمكن ان يوجه الرد بوجه آخر غير ما ذكره
الاستاد قدس سره بان يقال استحالة كون الشيء آلة لنفسه لا ينافي كون المنطق
آلة لها لجواز ان يكون البعض آلة لبعض قال بعض الافاضل قبل
ان يحصل المنطق يكتسب من بديهية فيكون آلة بالنسبة اليه ثم اجاب
عنه بانه سيأتي ان نظري المنطق من العلوم المستغنية المنتظمة الى الحاجة
الى المنطق اقول ان اراد ذلك القائل ما هو الظاهر من كلامه اعني المنطق
آلة لها باعتبار انه وقع بديهية مبادي لاكتساب نظرية فلا شبهة
فيه اولا الجواب والله اعلم اما الاول فلان معنى كون المنطق آلة
للعلوم انه يمكن ان يعرف به صحيح النظر الواقع فيها من سقيمه لا انه
يجعل مبادي للانظار الكاسبة لها فلا يلزم من اكتساب نظري المنطق

من ضروريته ان تكون المنطق الة لتلك الكتب اذ كثيرا ما يكون الاشياء
مبادي للانظار الكتب لغيرها وليس للشيء منها الة لتلك الغير بالمعنى المذكور
واما الثاني فلان كون الشيء آلة لشيء لا يقتضي احتياج ذي الالة اليها
وانما يقتضي حصول ذي الالة بها وذلك لا يستلزم الاحتياج الا اذا كان
فلا مخصوصا آلة لكتابة مخصوصة والاحتياج تلك الكتابة الى ذلك العلم
المخصوص لجواز حصولها بعلم آخر واذا كان كذلك فعدم احتياج العلوم المستفـ
المنتظمة الى المنطق لا ينافي كون المنطق آلة لها وان اراد ونظري المنطق مكتسب من
بديهية ويعلم صحة هذا الكسب من المنطق فيكون آلة له فكلام الشارح صحيح والجواب
غير واقع له وان اراد ان نظري المنطق مكتسب من بديهية والعلم بصحة هذا الاكتساب
يحتاج الى المنطق فيكون المنطق آلة له فاشتبه موضوعه بما احتاج ذلك الى (مثل)
قوله الهندسة والحساب الهندسة علم يبحث فيه (عن) احوال المقادير من
حيث التقدير والحساب علم بقواعد يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها
وما يتفرع الى ما ينسب اليهما علم المناظر وجر الاثقال وغيرهما مما يضاهيهما
قوله ثم المنطق الطبيعي والالهي العلم المتعلق بامور ليس وجودها
بقدرة الانسان وارادته اما ان كان آلة لاكتساب العلوم كلها فهو المنطق
والا فان افتقر معلومه الى المادة في احد الوجودين فهو الطبيعي والا فالالهي
وما يتفرع على الطبيعي فهو الهيئة والنجوم والطب وغيرها وما يتفرع على

الالهي

الالهي مباحث النبوات والامامة وعلوم العربية من متن اللغة وعلم
الاشتقاق والنحو والمعاني والبيان وعلم الكتابة والعروض وما يبتني عليها
اصول الفقه وفروعه وعلم التفسير والحديث والتصوف ودفع المطاعن وتفسيرها
يبتني وما يتفرع وما يبتني بالنزول المستخرجة من اصولها كما فعله بعض الافاضل (مبتدا)
فانه اقوى العلوم واضعفها لان المحمول عليها لا يكون الا علما من العلوم
المدونة قوله والنداء للتعجب مثل يا للماء ويا للدواهي بكسر اللام
اي يا قوم تعجبوا من كثرة الماء ومن كثرة الدواهي ومنقبة خبر مبتدأ
محذوف اي هو منقبة او مبتدأ خبره محذوف اي له منقبة وهذا اوفق
لما سبق من قوله قدس سره وتفصيل لما اجمل من مناقبه ومراتبه وليس
هذه العبارة مثل قولهم بالراقصة تبصر قصة لان الضمير هناك مبهم
وقصة تمييز كانه ربه رجلا فيكون التعجب هنا من المنطق لا من المنقبة
والمرتبة المطلقتين مع الرواية رفع المنقبة والمرتبة وقوله تاكيد لما سبق
اشارة الى وجه الفصل عما قبله وكذا قوله فيما سياتي توضيح وتقرير
ووجه كونه تاكيدا لما سبق اعني قوله ابينها تبيانا واحسنها شانا ان معناه
لتربيه المقام يا قوم تعجبوا من كماله في التبيان وحسن الشان فهي اعادة فتدبر
لما سبق بابلغ بيان قوله توضيح لما تقدم من كونه ابين واحسن اما
وجه كونه توضيحا لكون ابين العلوم تبيانا اي اجلاها حجة وبرهانا

فهو ان الاسقام جمع معرف باللام مستغرق بقرينة المقام فيكون المعنى
فيه شفاء عن جميع الاسقام ومعلوم ان الشفاء بجميع الاسقام لا يكون
منشأ للسقم اصلا بل ينافيه واذا كان كذلك لا يكون فيه ولا يلزم
من السقم الخفي اذ لو فيها شيء من الخفاء لكان ذلك الخفي موجبا
لشيء من الجهل فيكون النفس عنده سقيمة متألمة ولا شيء من العلوم
كذلك فهو ابين العلوم فيجوز ان يستفاد ذلك التوضيح من قوله
بل انوار الهداية لان مسائله اذا كانت مشبهة بالنور في الظهور يكون
برهانه اجلى وانما وجه كونه توضيحا لكون المنطق احسن العلوم شانا فوائده
تعتني لمناقب كل واحدة منها موجب تحسن الشان ورفعة المكان مستقل
فيه فيكون اجتماعها موجبا لكمال الحسن ولا شيء من العلوم كذلك فيكون احسن
شانا قوله والاسقام الجهالات يجوز ان المراد بالاسقام اسقام الافكار
الكاسبة وفسادها وبالآلام ما يترتب عليها من اشتغال الذهن اتعب
المطالب والتهاب النفس واضطرابها عند توجهها اما الافكار الكاسبة لمطالبها
وعند [illegible] صحيحا من سقمها ويؤيد هذا الوجه شهرة وصف الفكر بالصحيح
والسقيم وكون المنطق لتميز بينهما قوله وتجري منها مجرى صحائفها يعني ان التحقيق
بمعنى المحقق واضافة الكنوز اليها بيانية اي الكنوز المحققة والمحققة هي الماهية
الموجودة في الخارج وليس لمسائل العلوم وقواعدها وجود خارجي لكن بعد

نو وبنها

نو وبنها لها وجود وهو جار مجرى الوجود الخارجي ففي قوله قدس سره
وتجري اي تلك المسائل المدونة منها اي من العلوم مجرى صحايفها اي
ماهياتها الموجودة في الخارج باعتبار تدوينها اشارة الى وجه صحة
التعبير عن تلك المسائل الغير الموجودة في الخارج بكنوز التحقيق التي هي
الماهيات الموجودة فيه ووجه كون المنطق مشيرا الى انه لو لا دلائلها باعتبار مبين ح
موادها وصورها اجمالا وتلك الدلائل تبين تلك المسائل تفصيلا فيكون فيه اشارة
اجمالية الى تلك المسائل وما تلك الاشارة تنبيهات على النكت واللطائف
التي يرمز اليها تلك المسائل على التي اكتنفت بيانها من لولا النزاهة ابدلالة ح
واسرارها مباحثها التي لم يذكر لنا تصريح ولا بالرمز لاصحابها وراء
اليها تلك المسائل وما التي اكتنفت بيانها الاستار وعدم الاهتداء اليها ربما
فاحتجب وراءها ولم يهتدى اليها ولما بين المنطق الطرق الموصلة كشف الحجب
ورفع الاستار فاهتدت بها بروزها الاعصار الى الاسرار قوله
ولا يخفى على ذي فطنة حسن الاضراب اما كله بل ههنا للترقي في مدحة الفن
لا للاضراب هو ظاهر وانما قال حسن الاضراب لان الاضراب يحصل معناها معناه ح
وسيلة الى الترقي المقصود وهذا هو حسنه وكان كانه بعد وصفه بما
ذكر راي المنطق اعلا منه وارفع من ان يعتبر مثل ذلك وصفا له فاضرب عنه
واعرض وقال ليس الامر كما ذكرنا بل ارفع واعلى اذ فيه انوار الهداية

اي انوار يهتدى بها الى المقاصد الاصلية التي هي العلوم الحقيقية
والمطالب اليقينية وتلك الانوار لا بد من سراج الهداية فلذا اضاف
اليها وعلى هذا فانوار الهداية مبتدأ وخبره محذوف اى فيه ويجوز
ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو انوار الهداية ويكون الحمل على سبيل
المبالغة كما ذهب اليه بعض الافاضل والوجه اوجه لانه لسياق كلام
الشارح وهو قوله فيه شفاء اوفق وايضا ذكرا لى كلام الاستاد أميل لانه
قال الهداية فاضاف الهداية الى المنطق والاضافة ح غير البيانية الظاهر انه
كان انه بمقام التزكية في المدح الصق لانه ابلغ **قوله** من رام لما سنى اه
اي من المناقب اذ المعنى من قصد اختبار العلوم اي الاختيار خيرها فهو خيرها
اى في التحرير المذكور اذ هو مختار العلوم لاشتمالها على مناقب جليلة
يخلو عنها غيرها فيه تقرير لما سبق من المناقب لاشتماله على ذكرها اجمالا
وتابعت العبرة في خياره واشرافها الراجح الى الناس باعتبار انها محفوظة
اما من كذا في الصحاح **قوله** من المسائل اه بيان لما يغلط اى الاشياء التي يسأل
عنها للتغليط فالمراد بالمسائل ههنا معانيها اللغوية لا الاصطلاحية التي هي
مسائل العلوم المدونة كما هو المتبادر منه الى الفهم **قوله** فقوله لولاه ناظر
الى قوله لا يؤمن اه يعني يتعلق ويرتبط به اذ هو علة له لان معنى قوله لولاه
لما تميز الخطاء من الصواب اذ يتميز به الخطاء من الصواب فيؤمن به من

الاغاليط وتمويهات الاوهام التي منشاؤها عدم الاتضاح ولا يتميز
بغيره فلا يؤمن ههنا الآية كما ان قوله وانه لمعيار النظر والاعتبار ناظر
الى قوله لا يهتدى اى علة له لانه اذا اعتبر النظر به عرف صحيحه من فاسده
فيحصل الاهتداء اي سلوك السبيل الذي هو النظر الصحيح ومعلوم انه لا يعتبر بغيره فلا
يحصل الاهتداء الآية **قوله** فتدبر اه اى تدبر فيما بينا من المناسبة وملاحظة
التفصيلي تنبيه على شبهة يتوجه على هذا المقام ودفعها تقرير الشبهة
ان النحاة اختلفوا في المعطوفات المتتالية فذهب بعضهم الى ان كل واحدة منها
معطوفة على سابقها وذهب بعضهم الى ان كل واحدة منها معطوفة على الاول
فعلى المذهب الاول المناسب ان يذكر قوله وانه لمعيار النظر والاعتبار
عقيب قوله لا يهتدى ليكون معطوفا عليه اذ هو انسب كما عرفت وعلى المذهب
الثاني لا يناسب عطف قوله وانه لمعيار النظر اه على قوله لا يؤمن من الاغاليط
اه وتقرير الدفع ان ملاحظة عطف احد المتلفوظين على الآخر بجامع الملفوظية
وعطف احد الناظرين على الآخر بجامع الناظرية سابقة على ملاحظة
عطف احد المجموعين على الآخر بجامع المعطوفية والتي طرده اي ليس عطف
كل واحد على سابقه فاندفع الشبهة الاولى ولا عطف الكل على الاول
فاندفع الشبهة الثانية بل عطف احد المجموعين على الآخر **قوله** معيار مكيال
الانظار اي جمع مكيال والمراد الانظار الكلية لاشتمال الكيال لان الكيال

او اجمع واضیف یراد به المکیل کما یقال عندی مکاییل الحنطة قال
بعض الافاضل هو جمع مکیل والوجه ترک الیاء لان المکاییل بالیاء
جمع مکیال والمعنی لا یساعده وقد عرفت ما فیه ثم قال اعلم انه یجوز
ان یکون المراد بالمواد الجزئیة المقدمات التی مادة النظر ای الافکار
الجزئیة الواقعة فی مواد الجزئیة من جهة طلب العلم وان یکون بها مطالب
الجزئیة ای الانظار الصادرة عن الناظر فی طلب المقاصد الجزئیة
التی هی العلوم هذا کلامه وفی الوجه الاول منه تخصیص للنظر بما هو مسمی
النظر الکاسب للتصدیق اذ المقدمات لا یکون الا فیها وهذا خروج
عن التوجیه لان نسبة الفن الی کلا قسمی النظر علی السواء والبناء کلا وجهیه
حمل الکلام علی الوجه البعید عن الفهم منه وهذا تعسف والظاهر ان المراد بالمواد
الجزئیة من العلوم المدونة اعنی المبادی والموضوع علی رای والمعنی تعرف
بالمنطق الانظار الجزئیة الواقعة فی المواد الجزئیة التصوریة التی هی معرفات
اطراف مسائل العلوم وفی المبادی التصوریة والانظار الجزئیة الواقعة
فی المواد الجزئیة التصدیقیة التی هی القضایا التی یستدل بها علی
المسائل وفی المبادی التصدیقیة قوله فربما ای من طرف التفسیر
اما انه لیس منه فلانه بحسب المفهوم اعم من النظر واما انه قریب منه فلانه بحسب
الحقیقة مساوله قوله والزلل نقیضه طابق العبارة اه ای العبارة الخطبة

المنيغ

بما سبق من قوله لمعیار النظر والاعتبار ومیزان التامل والافکار
ان یذکر المعیار مع النظر والمیزان مع الفکر ویقول وکل نظر لا یعتبر بهذا
المعیار وکل فکر لا یتزن بهذا المیزان لیلائم الکلام لکنه عاکس وقال کما
تستمع تنبیها علی ان المعیار اه ای هذا اللفظ یطلق علی المیزان ای علی هذا المفهوم
ایضا ای کما یطلق المیزان علی المعیار ولو قال فعکس تنبیها علی ان کلا منهما
یطلق علی الآخر لکان اظهر ولیس المعنی بل یکفی ان یحتاج فی هذا التنبیه الی
العکس بل یکفی ان یذکر المعیار مکان المیزان فقط هکذا قال بعض الافاضل
ویمکن ان یجاب عنه بان ذکر المعیار مکان المیزان للتنبیه المذکور وذکر
المیزان مکان المعیار لدفع التکرار فاحتاج التنبیه المذکور علی وجه لا یکون
لا یکون تکرار الی العکس فصح ان العکس للتنبیه قوله بل علی ان المقصود بالنظر
والفکر شیء واحد آه فی هذا التنبیه المعیار والمیزان بانهما علی حقیقتهما
وکذا التعبیر الا ان بخلاف التنبیه السابق والنظر والفکر بمعنی واحد
بعد هذا الفن بالنسبة الیه تارة معیارا وتارة میزانا بخلاف التنبیه
الآخر واستعمالهما فی هذا الفن بمعنی واحد شایع کثیر لا مخالفة فیه للظاهر
وهذا التنبیه یتضمن شیئین بخلاف التنبیه السابق فهذا التنبیه اعلی
من التنبیه السابق لفظا ومعنی مع عدم امکان الجمع بینهما فیکون کلمة بل للاضراب
من الادنی الی الاعلی فتضمن الترقی ولیس للترقی عنوان یستعمل فیه

فيه كما يتراءى من ظاهر عبارة بعض الافاضل حيث قال فيكون كلمة بل
في قوله بل علما ان المقصود الى الترقي قوله فعطف قوله وكل فكر الخ انما قال
تقرب منه اي من العطف التفسيري ولم يقل منه لانه هو الميزان وهذا المعيار
وان كانا متحدين بالذات في هذا المقام الا انهما يختلفان بالمفهوم وكذا
الاذهان والتعبير والبروز في معرض البطلان والحصر في ان العبار
قوله اي فيها ما تزيل كدورات الاذهان اه اشارة الى تشبيه الاذهان
بالصوارم في المضي في محالها وتخييل الصيقل لها ففيه استعارة بالكناية
وتخييل واعتبار هذا التشبيه مبني على اختصاص الصيقل بالسيف وهذا
بالنظر الى اصل اللغة صحيح واما بالنظر الى العرف فان الصيقل يعم السيف
وغيره كالمرآة مثلا فح يجوز ان يعتبر تشبيه الاذهان الصافية بالمرآة
المجلوة اي فيه ما يزيل كدورات الاذهان المختلفة بها حال المعاني
كالمرآة للصور المخلوطة بها وجود الغواشي وكلا التشبيهين مشهوران
قوله لتوقف معرفة الله تعالى اه يعني ان معرفة الله تعالى الصوابية واجبة على كل عاقل
بالغ وجوبا مطلقا بحيث لا يسقط لقيام واحد بها عن الباقين بالاجماع لانه
والنظر الصحيح مقدمة لها اذ لا يحصل المعرفة الا به ومقدمة الواجب المطلق
واجبة فالنظر الصحيح واجب والنظر الصحيح متوقف على معرفة المنطق لانه
لولاه لما تميز الخطأ عن الصواب فيكون معرفة المنطق واجبة على كل

عاقل بالغ بالحيثية التي سبقت وهذا هو المراد لتعرض غيره والمقام
في بعض المقدمات لا يلائم في مقام المدح والترغيب قوله لان اقامة شعائر الدين
اه وهي ما جعل علما لطاعة الله تعالى كاقامة الجماعة والجمع والاعياد وعمارة
المساجد وغيرها جمع شعيرة او شعارة على اختلاف المذهبين وكذلك القواعد
التي بناها ارباب الشريعة ودعاتها وتركها بمجاري العباد في دار القرار
والنهار تحفظ عما يوجد في الاغاليط وتمويهات الاوهام والشكوك والشبهة
المعرضة لا يتم الا بالمنطق اذ لا يؤمن من الاغاليط وتمويهات الاوهام الا به
وتلك الاقامة تفرض على الكفاية اذ اقام بها واحد سقط عن الباقين
فكذا ما لا يتم الا به لانه قوله الراسخ في العلم من ثبت قدمه فيه
اي لا يزول العلم عنه بوجه من الوجوه فلا يزل قدمه فيه قوله وهي
اول ما يستنبط من البئر ويعب فهو امر مقدوح فيه فالقريحة فعيلة
بمعنى مفعول على الاتصال اي المقدوح فيه ثم نقلت من الوصفية الى الاسمية
والتاء للنقل فصارت صفة عرفية في اول ما يستنبط اليه ثم استعملت
فيما يستخرج من العلوم بقوة النظر على سبيل الاستعارة المصرحة
ثم نقلت منه الى محله الذي هو الطبيعة على سبيل المجاز المرسل
فيكون نقلها من معناها الاصلي الى الطبيعة بواسطتين ومن معناها الاول
اليها بواسطة وفي قوله انوار قرائحهم الوقادة استعارة بالكناية

وتجبيل وترشيح لانه شبه النوائح بالنيران الملتهبة في الحدة والاشتعال
وذكر المشبه واراد المشبه به ادعاء وذلك استعارة بالكناية واثبت
لها نور الذي هو من لوازم المشبه به وتخييل ثم وصفها بالوقادة الملايمة للمشبه به
وذلك ترشيح **قوله** وقدم ابا مثلا ولم يعرفه بشار على اشتهار امره هذا الكلام
منه قدس سره يحتمل الوجهين احدهما ان اشتهار امره بعينه باعث للشارح
على ترك تعريفه والثاني ان قصد افادة هذا الاشتهار باعث له عليه
لكن الاول اظهر من كلامه قدس سره والثاني بكلامه انسب فيعبر الاشتهار
ح من المعاني المفادة وموجبا لحسن الكلام وبلاغته فتذكر ما اقتحم به اي
ذلك الاعتلاء من صرفه مدة مديدة من عنفوان شبابه صرف مع
المدة يعني مذكورة في كلام الشارح رحمه الله ولعل الاستاد قدس سره
اخذه من ذكر كونه مشغوفا وكونه ممتنا في ذلك المدة فان قلت اي لفظ
يفيد مدة المديدة وطولها خصوصا من عنفوان الشباب اولي قلت قوله
كنت في ما مضى مديدة من الزمان الى هذا الاوان وذلك لان صيغة الماضي
اذا اقترنت بما يفيد المضي مثل شرحت فيما سبق من الزمان الماضي الى ذلك
من العبارات يفيد طول المدة الماضية خصوصا اذا لحقها الى هذا الآن
لمعونة الآن ومعلوم من الواقع ان هذا الآن اي آن التأليف كان آن
شبابه فالمدة الطويلة عنفوان شبابه **قوله** شاطا الى اشار

بتقديم في الشوط الى انه متعلق بشاطا لا راكبا كذا نقل قدس سره فاحتج
هذا المقام وفيه ان الراكب لا يوصف بالعدو وانما يوصف به المركوب لو جعل
قوله في الشوط متعلقا براكبا على تقدير مضاف اي الشوط وحذف المضاف في الكلام
العرب شايع خصوصا اذا كان المضاف الوقت والمضاف اليه المصدر لكان
العدو وصفا للمركوب والمعنى كنت شاطا اي متعدا حال كوني راكبا على
فرس له امل المسارب الخطو في وقت شوطها وعدوها لاقتناص شوارد المعني
واصطيادها **قوله** سهام الولوع والاغراء بمعنى قوس النوط اي السبق آه
الثاني الاضافتان من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اي الحرص
الذي كالسهم في سرعة الوصول وكمال التأثير في الغرض يصدر عن السبق
اي الغرض الثاني
في الحرص الذي كالقوس في سرعة الايصال والمعنى كنت مسابقا على غيري
في الحرص اي كنت اشد حرصا من غيري فيترتب حرصه المجمل المتعلق بتحصيل
الفن على الاجمال قوس يصدر عنه حرصه المفصل المتعلق بالفن تفصيلا
تحصيل حرص جزئي متعلق بجزء من اجزاء الفن سهم يصدر عنه الامر الكلي
الاجمالية **قوله** دامبها بفتح الميم الاول وتخفيف الياء انما قال ذلك ردا
على من زعم انه بتشديد الياء جمع مرمى اسم مفعول من الرمي **قوله** وفي
احتبار للفظ الى على ترى ومايؤدي مؤداه ويفيد معناه اشعار لقوة
الهمة وتمكنها وشانها اي شان المرامي بالنسبة اليها وذلك لان للفظ الى

ينسب

الى ما يكون له قوة ويكن بالنسبة الى الملفوظ كالرمي بالنبل الى الرقيق
والنم بالنسبة الى الالفاظ والبحر بالنسبة الى الزبر والعنبر والجواهر
بخلاف الالفاظ المؤدية لمؤداه فانها اعم قوله وهذه الامور الاربعة اه مع
كونها منشاء وشاملا وناصلا وانفاذ الاستنباة بصدق الهيئة وجود
التركيه متفرعة على ذلك الحرص الشديد الذي عبر عنه بقوله شغوفا
والمقصود من هذا الكلام الاشارة الى جهة الفصل التام مع كمال الاتصال هنا
واما ما قاله بعض الافاضل من انه انما قال ذلك لان الامر الاخير
اعني الوثوق بجودة التركيه غير متفرع عليه فمع انه اشارة الى نكتة
لا تعبد لها مبني على خروج جودة التركيه من الامر الرابع وقد عرفت
اندراجها تحته ولعله انما حمل على ذلك ابداء الاستاذ قدس سره هذا الكلام
قبل ذكر الجودة ولم يتنبه لما اورده بعد ذكرها اي وانفا ايضا في الاستنباط
بجودة تركيه فانه صرح في اندراجها تحت الامر ودفع للتوهم الناشئ
من تقديم هذا الكلام كما وقع لذلك الفاضل او حمل على ذلك توضيحه
قدس سره لكون هذه الجودة غير اختيارية فيتوهم ان الوثوق بها ايضا
غير اختياري فلا يكون متفرعا على الحرص وهذه الملازمة ممنوعة ولظ
ان المراد بالوثوق هنا اعمال هذه الجودة في الاستنباطات كما ان
المراد بالوثوق لصدق الهيئة صرف صدقه الكامل المتعلق لتحصيل الفن

الرابع ح

الى الاستنباة والاشبعة في انهما امران اختياريان وان لم يكن الجودة
اختيارية وانما تعرض قدس سره له لان الجودة قسمان فطرية ومكتسبة والاول
اجود فاراد ان يشير الى ان المراد ههنا هو الاول لانه ادق وان الثاني ايضا ملائم
له لانه يشير الى كثرة الممارسة المقصودة قوله ثم ارسيان وتاكيد لما تقدم آه لانه
يبين كيفية التثبت في الاخذ والحرص الكامل والاستنباط وكل مبين مؤكد
والمقصود من هذا الكلام الاشارة الى جهة فصل هذا الكلام عما تقدمه قوله طلب
هو مع لسان في استطلعه من كل عالم بيان لمرجع ضمير استطلعه مشهور
معنى قوله آه مشار اليه بالبيان او الشهرة لازم لها الاشارة بالبيان للخفاء
والرواج بي آه بيان لمتعلق قوله بالبيان لمعونة المقام قوله اطلاع ذلك
العالم هذا التفسير منقول عنه قدس سره في حاشية وذكر الاطلاع تتميم لمعنى الاستطلاع
وعلى هذا اضافة الطلع الى بدايع الاشكال اضافة الى الموصوف ويكون
المجاز اما في النسبة او في الطرف اي الطلع نوع طلب من كل عالم اطلاع
ذلك العالم اياه على اشكاله البديعة اللائي الطلع ذلك العالم عليها ويجوز
ان يكون قوله استطلعه في هذا المقام مستعملا لمجرد الطلب لمكان الطلع
معه وهو اسم لمعنى الاطلاع ويكون اضافة الطلع الى بدايع الاشكال اضافة
المصدر الى مفعوله قوله على بدايع اشكاله آه جمع شكل وعدل عنها تفسير
لبدايع الاشكال قوله يعتد به معنى قوله يبالي بشانه وقوله يلتفت اليه

بالمقام ح

ع

اد في التنات هو معنى قوله او يرد عنه في انتهاج سبيل مهوانه
واد في التنات ماخوذ من المقام ومقابلة الرغبة بالمبالاة قوله الات
فقد تصحح سبيله وشبيه اي مسائل الخالية عن الدلايل آه الى ما اراده بالسين
والخالية بها اشارة الى ما اراده بالسين ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد
وقلة المناسبة والذي يخطر ببالي انه اراد بالسين الحروف الخالية من النقط
وبالشين الحروف الخالية فذكر الخاص فاراد العام بقرينة المقام واراد
بالغث المعاني الردية الركيكة وبالسمين المعاني الجليلة القوية وكما
انه لا يخلو حرف من الحروف من ان يكون منقوطا او غير منقوط كذلك لا يخلو
معنى من المعاني ان يكون غثا او سمينا فيتناول مجموع الحروف والمعاني وصار
المعنى الا وقد تتبع جميع الالفاظ حرفا حرفا وتعرف جميع معانيه ضعيفها
وقويها وهذا النوع من التصحيح هو كمال التتبع ودلالة السين والشين
على هذا المعنى قريب من الفهم واختيارهما من بين الحروف لرعاية السجع واحيانا
تعرفت على عرفت رعاية للمناسبة مع تصفحت وافادة لكمال المعرفة والمراد
تعرفت غثه وسمينه من آنا كذلك اذ دلت الغث والسمين وضبط قوله
لاختصاصه بما وصفه به اي لاختصاص كتاب الشفاء بما وصف نفسه به من
كمال التتبع والمعرفة وفيه تفكيك الضمير او لاختصاص الكتاب بما وصفه به
من انه لا يطلع على مقاصده الا واحد بعد واحد اي لا يطلع عليها في كل زمان

وعصر واوان الا وحيد وفريد ذلك العصر والاوان اي من هو منفرد
في صفات كماله ونعوت فضله بحيث لا شارك احد فيها ومعنى اختصاصه
بذلك الوصف تميزه من بين الكتب به والمقصود من قوله لا يطلع والاختصاص
(اي بذلك الوصف)
ما هي — معا في حيزهما ناظرا الى ما ذكره الرئيس انه كان ماخوذا منه لا من قبل التوارد
قوله والانتهاج سلوك يتعلق له طريق اي السلوك المخصوص الذي لا يتعلق
بدل ٤ — الا بالطريق لان الطريق ماخوذ في مفهومه حتى احتيج الى التجريد لذلك السلوك
معه او حمل الكلام على المبالغة قوله فلكم صعد لتفسير لتصفحت وتعرفت المبالغة فيهما
بالنسبة اي لكتاب الشفاء المستفادة من كلمة لا سيما واللام في جواب قسم محذوف
وكم ظرف زمان لصعد وصوب من حيث المعنى قدم عليهما لاقتضائه صدر الكلام
والمعنى فوالله لكم كثير من الزمان صعد نظره في الكتاب وصوب فيه ولا يخفى
حسن الفهم في هذا المقام قوله حتى الى امرى آه اي رجع امرى وحاله
في التصعيد اي في ذلك التصعيد المقارن للتصويب في ذلك التفكير المنضم عليه
التنقيب واللام للعهد كنى به عن قرينها الى ذلك اي الى ان وجدت
(بين المتارحة)
في اكثر ما نقل عنه المتاخرون خللا بينا اي من حيث النقل والتثبت فيما
اعترضوا عليه اي على ذلك الشيخ فهمه من الكتاب وللاجنبيا منهم
اما في الفهم او الاعتراض او في حل ما اعترضوا به على الكتاب وتجوز ان
يكون في الكلام حذف اي وجدت في اكثر ما نقل عنه المتاخرون وفي حل

الاعتراض علم ما اعترضوا عليه هذا كله على تقدير ان يكون ما موصولة
او موصوفة ويجوز ان يكون ما مصدرية اى وجوب في اكثر نقلهم وجلى
اعتراضهم خللا وزللا واذا عرفت ما ذكرناه في توجيه الكلام سقط عنه ما قيل
من ان ما نقله المتاخرون وما اعترضوا عليه كلام الشفاء وخللا فيه ولا زللا
فضلا عن ان يكون مبينا وتبيينا قوله ما قدروا الاستيناف جواب السؤال مقدر
منشاؤه الكلام السابق كانه قال قائل لماذا وقع في نقلهم خلل ولا اقدام
لذلك منهم في الاعتراض عليه زللا وتاكيد لما تقدم لانه كالعلة له والمقصود
الاشارة الى وجه التفصيل قوله وافتراع البكر افتضاضها اي اصابتها قبل
كل احد بيان اقتضت الملكة اذا اصابتها في تخرج وازالة بكارتها
يعنى الافتراع مجموع الامرين لا الافتضاض فقط باي وجه كان ولا ازالة
البكارة فقط باي وجه كانت وقد يكون عدم القدرة على افتراع ابكار
المعاني من جهتين احدهما اشكال المعنى في نفسه وصعوبة الوصول بالعبارة وثانيهما
كون العبارة مطنبة جزلة متينة ولما كان المراد هنا الاخير لا الاول
بقرينة قوله في الخطبة فهى بعد تحت حجب الالفاظ مستورة اشار كذلك
الى المراد فقال ولما كانت عبارته مطنبة آه قوله الا الاوحدي والاوحدي
المتوحد في صفات الكمال والياء للمبالغة كالاحمري واراد بالاوحدي
هنهنا الشارح ونبه عليه بقوله المداوم على استكشافها متقنا سوقه

كلام الشارح على ما لا يخفى قوله رتقا تاما فان قلت من اين استفيد
قد يكون رتقا تاما والرتق اعم قلت من تعلق الفتق به لان الفتق
وهو معنى يفتح العروة والتكلف قوله احقق آه توضيح وتقرير لما ذكر
من التعقيد والايضاح فلذا لم يعطفه كان سائلا يسال كيف تعقد فيه الافكار
وتوضح فيه الاسرار فقال مجيبا عنه احقق فيه ما غفل المتاخرون
عن تحقيقه بسوء فهمهم وفساد فكرهم بان ابين فساد رايهم وذلك
بعقد الفكر وابين ما تطرق الشبهة لهم في طريقة الذي هو اللفظ المطنب
الجزل فاستتر المراد منه وصار سترا بان اكشف عنه ستر الخفاء
وذلك ايضاح السر ومعنى قوله مميزا بين السمين والغث انه لا يتوضح
لتوضيح الواضحات كما يتوضح لاظهار الخفيات وهذا دفع وهم ناشئ
المقام والمبالغة في الايضاح والتبيين والكشف قوله لا اى لا اكتفى
آه اقول هذا الكلام من الشارح رحمه الله في هذا المقام اعنى قوله لا بل اشيد
قواعد الكلام يحتمل الوجهين احدهما ان يكون كلمة لا متعلقة لقوله ارتب
في هذا الفن كتابا اى لا اكتفي بان ارتب فيه كتابا وح يكون المناسب
ان يكون قوله بل اشيد قواعد الكلام اشارة الى تشييد قواعد علم
الكلام كما فعله معنى الكتاب وثانيهما ان يكون تلك الكلمة متعلقة لما
ذكره من دفع المفاسد التى تطرقت الى الفن اى لا اكون اكتفى بدفع

المفاسد وقد يكون المناسب ان يكون قوله بل اشيد قواعد الكلام
اشارة الى تشييد قواعد الكلام في الفن ولما كان الثاني من الوجهين
اوفق بالمقام والصق بتنزيع الكلام اعني قوله فخالج قلبي اه على ما تقرر
من مناقب الفن ورسوخ تقدمه وعثوره على زلات المتاخرين حمل الاستاد
قدس سره كلامه على ذلك فقال لا اكتفي بما ذكره من دفع المفاسد وابطال
(على الرد على الساسي)
بل اشيد مع ذلك قواعد الكلام فيه بزيادة لفظة لاظهار قصده وهذا
نفي صريح في الوجه الثاني كما لا يخفى على ذي فطنة **قوله** من لآلي تبيان
اي تبيان ذلك التحرير بيان لما ينتظم من المسائل فاضافة التبيان
الى التحرير باعتبار انه حاله ووصفه والاضافة لامية واضافة اللآلي
الى التبيان كاضافة الى البحر تشبيها للتبيان المذكور بالبحر في الاحاطة
يعني كما ان البحر يحيط باللآلي فكذلك تبيان التحرير المحرر يحيط بالمسائل
المنطوقة الشبيهة باللآلي في الحسن والبهاء ويجوز ان يكون المصدر
بمعنى المفعول اي المبيّن ويكون اضافته الى التحرير باعتبار انه مبيّن له
فيكون الاضافة ايضا لامية ويكون اضافة اللآلي اليه من اضافة
المشبه به الى المشبه قال بعض الافاضل التبيان ههنا بمعنى التبيين
والتبيين حاصل من التحرير فبذلك الاعتبار اضيف اليه واضافة اللآلي
الى التبيان اما على طريق لجين الماء وح يكون التبيين بمعنى الحاصل

.. يحيط بمسائل المنطق في

الى

اي المبينات التي هي مسائل كاللآلي واما ان يكون لاد نا ملاسة
لان التبيين الحاصل من التحرير هي مسائل جيدة فرديه ولا يخفى
في هذا المقام من التكلف والتعسف المستغنى عنه لما بينته من الطريق القويم
والصراط المستقيم **قوله** شعر واجمع والظاهر انه لا فائدة في ايراد
الشعر ولفظ اجمع ههنا وفي بعض النسخ متروكتان ولعل لفظ شعر لم يكن
في نسخة كتب الاستاذ قدس سره الحاشية عليها واورد لفظ واجمع وصورها
بلفظ شعر تنبيها على ان قوله واجمع اه شعر ولا يخفى عليه فليحرر واه
قوله او عثرت بعين المهملة على صيغة الحكاية فيه احتمالان آخران احدهما
ان يكون بالغين المعجمة على صيغة الحكاية عطفا على قلت عطفا الشرطية
(المعجمة)
على الشرطية وح لا يقتضي امكان المقدم وثانيهما ان يكون بالغين المعجمة
على صيغة المونث المبني للمفعول عطفا على الشرطية بتقدير قلت اي قلت
غبرت اما على طريقة الانشاء او الاعتماد عليها او على طريق الاخبار
(اي على الادوار)
يعني لو قلت كان دوار الفلك الدوار في الزمان السابق على خلاف
ما يكون في هذا الزمان فغبرت عنه الى ما ترى فصار حال العلماء والجهال
على العكس لما تجنبت عن سمت الصواب ولما كان في من الاحتمالات الثلثة المذ
من التعسف الخالي عنه ما اختاره قدس سره ذهب اليه اما في الاول فلان
الشرطية وان لم يقتض امكان المقدم لكن حملها على وجه لا يمكن المقدم

هل

لعل وجهين آخرين في

كوره

مع امكان حملها على وجه اكمل المقدم تعسف و اما ثانيا فلان حمل
الاختيار على الانشاء من غير ضرورة تعسف و اما ثالثا فلان حمل الكلام
على وجه لا يطابق الواقع وان كان ملايما للمقام مع امكان حمله على الوجه
المطابق الملايم له تعسف مع ان الوجهين الاخرين يحتاجان الى تقدير
فلت في ذلك ايضا تعسف عند امكان حمل الكلام على وجه لا يحتاج الى ذلك
التقدير قال بعض الافاضل ولا يجوز ان يكون بالغين المعجمة او يكون
ح على لفظ المبني للمفعول ويكون عطفا على مقول القول فعلى هذا لا وجه
لقوله لما تجنب لان جزاء الشرطية ح يكون قوله ما كذبت اللهم الا
ان يقدر قلت و ح يكون موقع قوله لما تجنب معطوفا على الشرط ولحق
هذا الكلام ولقد فضل تلك الكلام اتفاقا رجع اليه توزن مائه قوله وامثال
هذه الشكوة مما يجري بالعادة فيما بين الجمهور اه هذا الكلام منه نوع اعتذار
من قبيل ان اه بانه جرى على ما هو المعتاد فيما بين العباد من الشكوة
والا فلا يليق امثال ذلك بحال المسلم فانه لا يتصرف في الامور سوى الله تعالى
وقد صح انه عم قال لا تسبوا الدهر هو الله قوله ولكن الاستور الى عما ذكر من
مساوي الزمان اه يعني ان هذا الكلام منه لدفع توهم نشا من ذكر مساوي
الزمان ومثالبه فلذا اصدر بكلمة لكن المفيدة لذلك كانه لما ذكر معايب
الزمان توهم متوهم انه لا يشتغل لما اختلج قلبه من ان يرتكب بانشاء

كذا كذا فيدفع هذا التوهم ولكن عذرت اه قوله اي نسبة ولم اعتد بها قال
نبذت الشيء انبذه اذا القيته من يدك و نبذ الشيء والقاه وراء
الظهر يستتبع نسيانه ويستلزم عدم الاعتداد به عادة فهذا الكلام
اعني ويستلزم يستتبع ذكر او مكان الواو في قوله نسيته ولم اعتد به
لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مجازيين وليس هذا عموم
المجاز بان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المجازي يكون كل منهما
فردا له لانتفائه ههنا هذا اذا اعتبر المجاز مرسلا ويجوز ان يعتبر
الكلام مجازا على سبيل الاستعارة التمثيلية بان يعتبر تشبيه الهيئة
المنتزعة من نسيان الشخص الشيء او عدم الاعتداد به بالهيئة المنتزعة
من نبذ الشيء وراء الظهر ثم يذكر الالفاظ الدالة على الهيئة
المشبه بها ويراد الهيئة المشبهة كما في اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى اي اني اراك مترددا في الامر قوله اذ شارعلة
لكونها حسنة كونها وكبريا كما ان قوله حيث يهتدي اه علة لكونها اية
وكونها عظمى قوله وما هي اي تلك الحسنة الجامعة يعني ان الضمير راجع
الى تلك الحسنة باعتبار كونها ذاتا لامرين معا ومعي ذاته واحدة جامع
لكونها حسنة وكونها اية فقوله تلك الحسنة اشارة الى ذاتها والباعث له
على هذا التاويل انتضاء المقام الحكم على المجموع الامرين ولا يجوز

بالضمير

التعبير عنهما بضمير الواحد الا بعد التأويل وكذا الضمير السابق اعني علي جهة
قوله فيها التي تعطاه فلو صرح الاستاد قدس سره بالتأويل في ارجاع
الضمير اللاحق اما قوله ان تعطى كيلا يحتاج الى التأويل فيه كما لا يحتاج
اليه في ضمير تعطى ومكانتها ومبانيها لكان اوليا ولا يخفى حسن ما فيه البحث
من وصف الصاحب بالذي يصاحبه الاقبال وفيه اشارة الى جهة اطلاق
اسم الصاحب عليه وسيأتيك في كلامه قدس سره الاشارة الى جهة اخرى
ولو قال الشاعر تلازمه مكان تصاحبه لكان ابلغ واولى من حيث المعنى
لانه يفيد لا مقبل ولا ماخذ ولا كريم الا هو قوله والمقصود انه جامع
بين العلم والسيف كونه صاحب العلم مفهوم من قوله ناظورة ديوان الوزا رة
ويدل عليه ايضا قوله دستور وكونه صاحب السيف مستفاد من قوله عين
اعيان الامارة لان الوزراء اصحاب القلم والامراء اصحاب السيف
وانما قال المقصود هذا لان الشخص الواحد لا يمكن ان يكون وزيرا
واميرا معا وممدوحه لم يكن الا وزيرا ولما لم يكن قوله المولدان له
سيفا وقلما يعمل بهما اذ لا رتبة فيه يناسب حاله فسره بقوله ملجأ
وقدوة للطائفتين معا قوله اي العلوم كلها اه العموم مستفاد من الكلام
بقرينة المقام وطول يده كناية عن كون كل العلوم في تصرفه تصل
يده الى اتهابه قوله الصائب السهم الذي قصد ولم يجز اه بمعنى انه

مشتق من صاحب السهم يصوب صبوبا اذا قصد ولم يجز الا من الصواب
الذي هو ضد الخطاء وان كان ملائما للمقام اشد ملائمة لان الاشتقاق
منه لم يثبت وانما يقال في هذا المعنى مصيب لا صائب نعم الرأي الصائب
بليغ قوله ورب المثل مع الخواطئ اه قال ابو عبيد خطئ واخطأ لغتان
بمعنى واحد وقال استشهدا به في المثل مع الخواطئ سهم صائب يضرب للذي
يكثر الخطأ ويأتي الاحيان بالصواب وفرق الازهري بينهما وقال المخطئ
من اراد الصواب فصار الى غيره والخاطئ من يعمل لما لا ينبغي قوله
اللؤلؤ هنا مقصور واصله الممدود كأنه قدس سره حكم به لرعاية الوزن
وانت صاحب الطبع القويم خبير بانه لا احتياج في تلك الرعاية اليه نعم لو قصر
لكان الوزن اجود لكن الكلام في جوازه بمثل هذا الغرض قوله لا ابالي انثت
ما جرها اي لا تغير الامر عما ذكرت بل ازيد منه قوله من ايني للشمس
خالي فوق وجنتها خال مرفوع بالابتداء لا بالنعت عليه لعدم اعتماد
الظرف على شيء والظرف المقدم المصحح لكونه مبتدأ خبره وطرفاه ظرفه
قوله اي تتعاون معنى يعاون آثارها بعضها بعضا بتتابعها وصول بعضها
عقيب بعض فيتم السابق باللاحق ويكمل اللاحق بالسابق وكلمة
على اما حال من آثارها اي راكبة مستعلية على او متعلقة بنعم اي اتما حالة
قوله افترصت واغتنمت اي اغتنمت الفرصة عطف تفسيري لافترصت صف

والانقراض اغتنام الفرصة يعني اغتنمت في ما صدر عن اعين اهل
الزمان اي فرصة نوم لانه اذا نام غفل عني ولا يوذيني ما شغلت
بامورها قوله من الاهتمام انما تعرض لذلك لئلا يظن هذا الجنون من الهذيان
قوله ثم تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه عادة المؤلفين ان يذكروا بعض وعوا الجيرت
مقاصدهم ويعقبوا بعض هذا بكلام من الموضوع لتصديق ما سبق تقرير لما
ويعتبروا المصدق شخصا سائلا آخر عن البعض الآخر على وجه يلايم
المقام فيورد والبعض الآخر في جواب سوال بعد اشتياق السامعين
اليه وطلبهم اياه عند ازالة انا بعد من الاشتياق واذا اهتموا ببعض
ما سبق اعادوه بعد السوال فضموه الى المسؤل عنه لجعلوا المجموع في جواب
السوال اظهارا للاهتمام بكان هذا المقام لان قوله اخرجت من
بحر الفكر فرايد الجواهر داخل في حقيقة قواعد الفن وفي ايراد ما سنح
لي اه فاعادوه وضمه الى نظمها وسمطها وحذف اه اذا عرفت هذا
فنقول قوله ثم تصديق لما سبقه وهو ظاهر وتقرير لما لحقه وهو قوله
قد اخرجت لما عرفت من انه داخل فيما سبق فاذا هذه الكلام ما سبقها
فقد قررت امره ومن جملة هذا اللاحق فيكون هذه الكلام تقريرا لما لحقه
ولما لم يتنبه بعض الافاضل لما ذكره صرف الكلام عن ظاهره وقال يعني
ان لفظ التصديق لما سبق عليه لاجل ذاته وتقريره ايضا لاجل ما لحقه اعني

قوله

قوله فقد اخرجت اه قوله وسيري يعني ينشق ليلي المظلم عن صبح
ويذهب عنه فيظهر صبحي والخلص من دوام تلك الليلة وحوادثها وجرت
العادة بانهم يكنون من الكناية بذهاب الليل ومعنته بدخول الصبح عن
ذهاب الحوادث واليه اشار قدس سره بقوله سيري الليل عن صبحته
ومنه قول امرءة امرء القيس شاكية عن بعلها اصبح ليلى اي يا ليل
ومنه قول ابي النجم شكا عن امراته جذب الليالي ابطاء او اسرع
ومنه قول الشارح فيما سيأتي من قوله فشعشعه من زكاء لمنيط ليلها
ادهم وقال بعض الافاضل في معنى قوله سيري ليلي البهيم عن صبح اي
لاجل ظهور الصبح نعم لعل الاحوال التي هي كالليل المظلم بصير مشعشعة
بواسطة الحادثة التي هي كالصبح هذه الكلام والبك الاعتبار والاستقبال
في امتياز الصبح عن ناس العبار قوله وقد يقال اراد البعض في عرضه
اه صرف الكلام في هذا المقام عن ظاهره بان قدر مضافا وجعل
البعض بمعنى افضت لقرينة ما سبق ولم يعرف الكلام السابق عن
ظاهره بقرينة اللاحق بان جعل الماضي بمعنى المضارع فيكون فايدة
التعبير عنه بالماضي التنبيه على كمال جزمه به واهتمامه به كانه حصل اليه
واقعا فاخبر عنه بصيغة الماضي او انتقال او غير ذلك مما يلايم المقام
ويناسبه لانه يفضي الى صرف الكلام عن ظاهره في مواضع عديدة من اخرجت

وحقت وبينت بالفت واخرجت ونظمت وسميت خرمت
وتمنيت لابتح دموضع واحد علا ظاهره لعينه ترجيح للاضعف
علا الاقوى والاشارة اما هذا عبر قدس سره عن افادة اللاحق بالالهام
وعن افادة السابق بالدلالة فقال انا اخيض في شرح الكتاب
يوهم ان الخطبة كانت متقدمة علا الشرح مع ان ما سبق دل علا ان خره
هذا اتمام ما تبين لي من الكلام في بيان المراد والمرام من حاشية خطبة
الشرح للامام الهمام واستاد الانام مع النقد والاحكام والتنقيح والابرام
والان اخيض في بيان النكت والمقاصد من حواشي شرح خطبة الكتاب
مستعينا بملهم الصواب واليه المآب في كل باب **قوله** لما كان الجميل متناولا
للانعام وغيره اه جعل قدس سره كلا من عموم الجميل المحمود به للانعام
وغيره ومن عدم تقييد الوصف المذكور بكونه في مقابلة النعمة اي الانعام
دليلا مظهرا لان الحمد قد يكون بازاء النعمة وقد لا يكون ودلالة كل من
الامرين علا ذلك يحتاج الا بيان اما دلالة الاول عليه فبملاحظة
مقدمة معلومة وهي ان المحمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون وتحريره
لما كان الجميل المحمود به متناولا للانعام وغيره وكان من المعلوم
ان المحمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون ظهر منه علا التامل فيه ان الحمد
قد يكون اه واما دلالة الثاني عليه فباعتبار ان ما دخل في الحد يجب

يجب ان يكون داخلا في المحدود ولما لم يقيد الوصف المذكور بشيء منهما
يتناول الحد المذكور للوصف بالجميل في مقابلة الانعام وللوصف
في مقابلة غيره فظهر ان الحد المحدود يعمهما قال بعض الافاضل فان
قيل لا دخل لتناول الجميل لهذين القسمين في كون الحمد واقعا
بازاء النعمة وبازاء غيرها لان الجميل هنا المحمود به لا محمود عليه قلت
يمكن ان يتكلف ويقال ان اللام في قوله للانعام لام الاجل والتعليل
واللام التي صلة التناول محذوفة اي لما كان الجميل متناولا للوصف
الذي يكون لاجل الانعام والذي يكون لاجل غير الانعام هذا كلامه
فلا يخفى علا احد ركاكة هذا التاويل وليس للفهم القويم اليه سبيل
وحمل الباء علا السببية مع بعده ومنافاته للوجه الذي ذكره الاستاد
مستغنى عنه **قوله** علا جهة التعظيم ظاهرا او باطنا اه قال قدس سره
في حاشية هذا المقام هو مرادف التبجيل وقد مر فايدة العطف بين
المترادفين وقد انضم اليها هنا رعاية السجع المعنى بما تلي الا
للمعان لكنه اشار هنا الا توجيه آخر هذا كلامه والتوجيه الآخر
الذي اشار اليه هنا افادة اشتراط الحمد بالتعظيم الظاهري والباطني
المستفاد من التكرار المفيد للكمال المستلزم اليهما او من تخصيص
احدهما بالظاهري والآخر بالباطني رفعا للتكرار ولعل ما ذكره الطلاب

في مقام التمجيد من الاوصاف التي يمدحون بها لا يريدون هيهنا الاخبار بها
عن المحمود وانما يذكرونها لانشاء الحمد وايجاد الوصف والتعظيم
بها فلا يكون ما يستعمل فيه الكلام المؤلف من تلك الاوصاف متعلقا
للاعتقاد اذ الاعتقاد انما يتعلق بمعنى الخبر لا الانشاء اذا عرفت فقوله
قد سكره اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد اي اذا لم يورد له اذا لم يعتقد
مضمون الكلام المؤلف من تلك الاوصاف لم يكن حمدا بل اراد انه اذا عرى
اي عرى عن التعظيم الباطني الذي هو لازم ومطابقة الاعتقاد اعني
عدم عطفها لانه اذا اعتقد اتصاف المحمود بصفة الكمال فلا محالة تعظمه ويعتقد
عظمها فذكر الملزوم واراد اللازم اشارة الى ما هو منشأ التعظيم الباطني
والحاصل ان الوصف بالجميل المقصود منه انشاء الوصف والتعظيم شرط ان يكون
على جهة التعظيم الظاهري والباطني وطريقه بان لا يصدر عنه اركانه
ما يوجب تحقيره ولا يمس ايضا حقيرا بل يعس ويعتقد عظمها يكون حمدا
واذا انتفى احدهما انتفى كونه حمدا حقيقة بل يكون في الحقيقة استهزاء وسخرية
وان كان بحسب الظاهر حمدا واذا عرفت هذا عرفت ما ذكره بعض الافاضل
من ان في كون الصورة المذكورة سخرية تاملا لانهم ذكروا في مدح
السلاطين مثلا اوصافا على سبيل المبالغة لا يعتقدونها بهذه الحيثية
مع ان ذلك ليس سخرية بالاتفاق كيف وهم يعظمونهم بالتعظيم

بيلغ السخرية ليس بمحل حيرة التامل ولا الجاج الى ما اجاب به عنه بقوله
اللهم الا ان ندعى ان المراد بتلك الاوصاف المعاني المجازية اذ هم يعتقدون
اتصافهم بتلك الاوصاف قوله فقد اعتبر في الحمد هذا الكلام منه اشارة
الى شبهة يتوجه على نكتة عطف التبجيل على التعظيم وتقريرها ان الشارح
قد اعتبر في الحمد مع فعل اللسان فعل الجنان والاركان ايضا على ما اشير
اليه من فائدة العطف وهذا ينافي ما سيذكره من قوله وهو باللسان
وحده لان ذلك يقتضي ان لا يكون شيء من فعل الجنان والاركان جزءا
للحمد ولا جزئيا له وحاصل الجواب ملخصا على ما اشار اليه منع وسند
خص اي لا نم منافاته لكلامه وانما ينافيه لو اقتضى هذه النكتة ان
يكون شيء منها جزءا للحمد وجزئيا له وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون
شرطا له وح لا يتوجه على قوله لكل واحد منهما كما اشرنا اليه شرطا لا
ان ما اشار اليه شرطا لا يدل على ان يكون فعل الاركان شرطا لان
ما اشار اليه ان فعل الاركان يجب ان لا يخالفه وهو اعم من ان يكون
موافقا او لا فلا يدل على انه شرط لانه كلام على السند الاخص والكلام
عليه ليس بموجه ولا حاجة الى دفعه بما قيل من انه كلام على تقدير التسليم
وايضا لا يتوجه على قوله وجزئيا له انه ليس محلا للتوهم فلا وجه له
ولا حاجة الى ما ذكره بعض الافاضل في الاعتذار عنه بان ذكرهما

سبيل التنزيب من قوله لا اجزائى على سبيل الاستطراد قوله ثم الجميل ان تناول
الاختيارى الى هذا اشارة الى شبهة اوردت على تعريف الحمد بالوصف الجميل المذكور
فيه بانه لا يخلو من ان يكون عاما للاختيارى وغيره او يكون مختصا بالاول وكلا الاحتمالين
باطلان اما الاول فلانه يستلزم الترادف بين الحمد والمدح كما يشعر به ظاهر
كلام الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو باطل اذ يقال مدحت اللؤلؤ
على صفائها ولا حمدتها على ذلك واما الثانى فلانه يلزم ان لا يكون وصفه تعالى
بصفاته الذاتية حمدا له وهو باطل قطعا ولما كان لهذه الشبهة احتمالان احدهما
ان يكون بنائها على ان هو المعترض عن كونه اى عن كون الجميل المذكور فى التعريف
محمودا به او محمودا عليه وعن الترادف بينهما وكذا يرد فى اصل منع الترديد بل مدحت
اللؤلؤ على صفائها دون بصفائها وفى الشق الآخر النقض بوصفه تعالى
بصفاته الذاتية دون بصفاته وثانيهما ان يكون المعترض عالما بكون الجميل
محمودا به وبالتغاير بينه وبين المحمود عليه حاضرا بهما غير ذاهل عنهما
ويصح ان لا يكون النقض بمثال اللؤلؤ باعتبار الممدوح عليه ان كان يتراءى
من ظاهر قوله على صفائها بل باعتبار الممدوح به وذلك لان المدح اذا تعلق
بغير المختار يكون الممدوح به غير اختيارى البتة كما ان الممدوح عليه
كذلك ويصح ان يكون ذكر على صفائها باعتبار انه وقع فى كلام الكشاف حين بيّن
ولا دخل له فى المطلوب هنا اجاب بعضهم نظرا الى الاحتمال الاول بان الجميل

متناول لهما معا لكنه محمود به ولا يكفى فى الحمد هذا القدر بل لا بد معه من
اعتبار قيد وهو ان يكون المحمود عليه اختياريا واجاب بعضهم نظرا الى
الاحتمال الثانى بانا لا نم لزوم الترادف بينهما على تقدير عموم الجميل المحمود به
قوله يصح المدح بما ليس اختياريا اذ يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها فلت لم
صح المدح به ومثال اللؤلؤ مصنوعة لا يعتد به فاشار قدس سره الى الجواب الاول
بقوله وقد يجاب الخ واما الثانى بقوله ومنهم من منع اه وكلا الجوابين منقولان
لكن الاول ضعيف ومبنى على الاحتمال الاظهر للشبهة كما عرفت والثانى جواب منع
على الاحتمال الغير الاظهر لها فلذا اجمل قدس سره الجواب الاول واولا والثانى ثانيا
اشارة الى الترجيح ولما استدل بعضهم على اثبات المقدمة الممنوعة اعنى صحة المدح
بما ليس اختياريا بوصفهم الممدوح لصباحة الخد ورشاقة القد ومما ليس اختياريا
اشار الى جوابه بقوله واما الوصف لصباحة الخد اه وحاصل الجواب انا لا نم دلالة
ذلك الوصف على صحته لم لا يجوز ان يكون ذلك الوصف ظاهرا من الجمهور او يكون
باعتبار الى ويلزم داود اعرفت حاصل الجواب عرفت فساد ما ذكره بعض الافاضل
من ان هذا الى وبل لا يليق اذا كان الباعث هو هذا المذكور ايضا محل بحث
الا ان حاصل الجواب الاول على منع الملازمة والجواب الثانى على منع بطلان
الثانى اه وانت خبير بان منع صحة المدح بما ليس اختياريا مع اختيار العموم
فى الجميل المحمود به يدفع الترادف وهو يستلزم بطلان التالى فكيف يكون

منعا لبطلان التالي فان قلت مراده منع صحة المدح على الجميل الاختياري دون الحمد
ولا يكون منعا لبطلان التالي قلت بعد تمامه امران احدهما قوله وجعل مثال
الذكر المنشوء مما لا عبرة به والثاني قوله واما الوصف واما دلالة الاول عليه ظاهرة
واما دلالة الثاني عليه فلا نسلم لا بعد صحة المدح على الجميل اختياريا لا لعدم التفاوت
بينهما فافهم فعليك بالتأمل الصادق في هذا المقام فانه مجاز الاجوبة
اقوام وكلت لهم دون الوصول الى المقصود افهام **قوله** فان قلت ان وصف
المنعم بالشجاعة اه هذا السؤال ناش من اشتراط كون الوصف بالجميل الذي اعم
من الاختياري وغيره بازاء امر اختياري البتة في مفهوم الحمد لانه يقتضي ان يكون
هناك امران متغايران احدهما محمود به والآخر محمود عليه وهذا المعنى في بعض الصور
متحقق كما اذا وصف المنعم بالشجاعة لاجل الانعام فان الشجاعة المحمود بها امر
مغاير للانعام المحمود عليه واما اذا وصف الشجاعة بالشجاعة اي وصف بها
لاجل شجاعة لا لاجل امر آخر مغاير له كالانعام وغيره لكان هذا الوصف
حمدا مع انه ليس هناك محمود عليه اذ ليس هناك امر مغاير للمحمود به والمحمود عليه يجب
ان يكون مغايرا له كما يقتضيه الاشتراط المذكور وملخص الجواب ان التغاير الذي
ليس بواجب في التغاير الاعتباري متحقق هنا اذ للشجاعة حيثيتان متغايرتان
احدهما كونها موصوفا بها وثانيهما كونها قائمة بمحلها وهاتان الحيثيتان المتغايرتان
جزما فهي كافية في الاعتبار بين امران متغايران فيجوز ان يكون بهذه

لهذه الجنبة باعثة على الوصف بها ومع يكون محمودا عليها قوله قدس سره ومن
حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها وذكر للمصحح لكونها محمودا عليها لا لكونها حيث
لانها ما لم يكن باعثة على الوصف لم يوصف بها لم يكن محمودا عليها ولا شك
ان المصحح لكونها باعثة على الوصف بها حيثية قيامها بمحلها لان الباعث
على الوصف بالشيء يجب ان يكون امرا مغايرا له والمغايرة الاعتبارية
كافية ولهذا لا يصح ان يقال من حيث انها باعثة على الوصف لان القيام
بالمحل لا مدخل له في كون الشيء محمودا عليه **قوله** هذا التصريح بما فهم من لفظ
الوصف ضمنا لا لان الوصف على ما يتبادر منه ذكر ما يدل على صفة الكمال
فيكون قولا مخصوصا والقول لا يكون الا باللسان فكونه باللسان لازما
تضمنا له فيكون دلالة الوصف عليه التزامية فقوله ضمنا اراد به تبعا
لا اصالة وهذا يتناول المدلول الالتزامي والتضمني ولم يرد به خصوص
المدلول التضمني حتى يرد عليه انها ليست تضمنية فان قلت لا نسلم ان القول
لا يكون الا باللسان كيف وقد يسند الى الله تعالى مع تنزهه عن اللسان
قلت لا يتبادر من القول الا فعل اللسان والتبادر من اقوى امارات الحقيقة
فيكون القول حقيقة في فعل اللسان ومجازا في غيره والحصر المستفاد من قوله
لم يتبادر منه الا فعل اللسان اضافي بالنسبة الى فعل الاركان فلا حجة
اذ فعل اللسان اعني مطلق القول جزء من معنى الوصف لا تمامه ولا شبهة

نا ان تمام المعنى الموضوع له متبادر من اللفظ الموضوع قوله ولعل ان
القول المخصوص اه انما لم يذكر المعنى الدال على صفة الكمال المذكور في
مقام الحمد ليس حمدا بخصوصه اي بكونه قولا اي بمجرد كونه قولا بل لانه دال
على صفة الكمال ومظهر لها مدخل تام في ذلك ومن ثمة اي ومن اجل ان
لدلالة على ان صفة الكمال والاظهار لها مدخلا تاما في كونه حمدا اي مزدا
منه قال بعض المحقق من الصوفية على سبيل المبالغة في مدخلية حقيقة الحمد اظهار
الصفات الكمالية والا اي لان الاظهار المذكور ليس حمدا حقيقة لا لغة ولا عرفا
فيكون الاظهار المذكور لازما له فيجوز ان يعبر عن اظهار الصفات الكمالية بالحمد
تعبيرا عن اللازم بالملزوم مجازا مرسلا فيستند اليه تعالى على سبيل الحقيقة
العقلية ويكون هذا الاسناد قرينة المجاز ويقال انه حمد ذاته اي اظهر
صفات كماله بدلالة فعله والمقصود من هذا الكلام دفع شبهة توجهت
على قول الشارح وهو بالثناء وحده وتقريره ان الحمد يستند الى الله تعالى
ويقال انه حمد ذاته فلا يصح قوله وهو بالثناء وحده لتنزهه تعالى
عنه وحاصل الدفع ان لفظ الحمد فيما يستند اليه تعالى مجازا عن اظهار
صفات الكمال والتعريف لحمد الحقيقة لغة فاندفع الشبهة اما ما قيل
نا دفعها من ان اسناد الحمد اليه تعالى مجازي ومعنى انه تعالى حمد ذاته
حمده عباده فيكون الاسناد الى السبب الموجد فجواب جدلي وتكلف

بعيد

بعيد عن الفهم مستغنى عنه بما ذكره قدس سره واليه اشار بما نقل عنه في
الحاشية من قوله هذا هو التحقيق واما ما يقال من انه حمد ذاته على
السنة عباده فتكلف مستغنى عنه هذا والحاصل ان كون الذي اعتبرنا
اقرب مما اعتبر فهو بالنسبة الى ما اعتبرنا تكلف مستغنى عنه وما ذكره بعض الافاضل
من قوله قدس سره واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه اعتراض بان الحمد ينبغي ان
ان لا يكون مخصوصا بالقول وقوله بعد ذلك في ذلك فيكون اشارة الى ما
قوله مظهر لها مقدمة اخرى متممة للاعتراض فقوله ومن ثمة اه جملة اعتراضية
بين المشار به والمشار اليه محل للدافع مع الموضوع والرد على المردود
لان معنى قوله واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه على ما حمل
عليه ذلك هذا الفاضل ان القول لا دخل له في الحمد وهو ممنوع كيف
وصاحب الكشاف فسر الحمد اللغوي بالثناء والنداء على الجميل وقال
الحمد لا يكون الا باللسان ثم قال قدس سره في حاشية هذا الكتاب على ما نقل
عنه بمناسبة اختصاصه هو ده انه يتأدى بالقول في مثل وقالوا الحمد لله
وقيل الحمد لله فهو يشعر انه بصدد ما يبعد كلام الشارح فلا يلائم
حمل هذا الكلام على الاعتراض فان قلت قوله ومن ثمة قال بعض الا
فاضل من المحققين الصوفية الاشارة الى اثبات المقدمة الممنوعة
قلت كلام بعض الصوفية لا يصلح معارضا بكلام صاحب الكشاف في بيان المعنى

اللغوي لانه فيه عند العلماء بكيف بسيط زائد قوله ومن هذا القبيل اي
من قبيل الاظهار بالفعل كما قيل دلالة الافعال الصادرة يتخلف كمال
الاعضاء لزم من علم السحر اذا لم يعلم لزم فيمن ان السحر من ثبت قلت لازم
النوال الفعل اذا لم يعلم مساواته بما هو اثر له يدل عليه والاعم مساواة له
فيستحيل تخلف المدلول عنه بدونه والاثر الاعم مما هو اثر له كالمثال المذكور فانه
يدل على احد الامرين او الامور وهذا النوع من المدلول ايضا مما لا يخفى بوجه
من الوجوه قوله لا احصي ثناء عليك اي قال الجوهري احصيت الشيء عددته والمراد
هنا الاحاطة والضمير المرفوع المتصل اما وانت موقعها المجرور تاكيد للمجرور المتصل
في عليك واما مبتدا خبره محذوف مثل الاول كلمة ما في اثنيت اما مصدرية
او موصولة اي لا احصي ثناء عليك كثنائك على نفسك او لا احيط احاطة
ثناء عليك كاحاطة ما اثنيت به على نفسك فان احاطة ما اثنيت به
عليك بدلالات صلبة قطعية تفصيلية واحاطة بالثناء بدلالات
قول ظنية اجمالية وعلى الثاني كلمة ما مصدرية لا غير والمعنى لا احصي ثناء
عليك يليق بحضرتك انت مستحق لثناء كثنائك اي لثناء تفصيلي
غير متناه مدلول عليه بدلالات عقلية في الكلام على الاول جملة واحدة
وعلى الثاني جملتان ثانيهما تعليل للاولى فالشارح ره اشار الى النحو
خاصة اه اي الانعام لما اراد ان يبين الخطاب المتعلق بالنوا بين

المذكورة في الخطبة من كونها مشيرة الى مراتب القوة النظرية والعملية علما بما
سيجي تفصيلها وكان بيانها مسبوق ببيان المفهومات المتناولة منها من
الحمد والشكر والالاء والنعماء والهداية والعزاء وغيرها اشتغل
ببيانها اولا لما امكن بيان المفهومات بطريقين احدهما وهو المتعارف
الشايع ان يذكر المعرفات من الحدود والرسوم وثانيهما ان يذكر القضايا المتعلقة
باحوالها على وجه يمكن ان يستفاد منها ومنه معرفة تلك المفهومات بكنهها
سلك في تلك الطريقين ازالة لتوهم عدم امكان البيان الا بذكر المعرف
الناشي من شيوعه والاعتياد به في بيان المفهومات وابتداء بالاول اي
الاعتناء الموجب لتنوع والاعتياد فيما بين العلماء فان قلت فانه
قد صرحوا بانه لا يمكن اكتساب التصور من التصديق فكيف يمكن استفادة
المفهومات التصورية من المعلومات التصديقية التي هي القضايا
المذكورة قلت استفادتها عند ذكر القضايا من المفهومات
التصورية والمعلومات الماخوذة من تلك القضايا وترتيب تلك
المفهومات هذا اكتساب التصور من التصديق وما صرحوا بعدم
امكانه هو تحصيل التصور من القضايا والتصور بها وترتيبها قوله قد
ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص اه المذكور الذي
يظهر منه عموم المتعلق في التعريف هو الجميل المحمود به المتناول للانعام

وغيره والوصف المطلق عن التقييد لكونه في مقابلة الانعام وقد عرفت
وجه الظهور فيما سبق نعم كونه قد ظهر ماذكر ان المذكور وخلافه الظهور
لانه مستقل به لما عرفت من احتياج كل منهما اما الانعام امر اخر معه في
افادة العموم ظهوره قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك هذا الكلام منه قدس سره
يحتمل وجهين احدهما ان الشكر على عكس ذلك في الواقع لان الظهور
مع يصح قوله اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر اي انهما ا هـ
تعليلا لما ادعاه لكن لا يصح قوله فكانه في فعل الشكر فعل مبني الحمد
على ماذكره من التعليل واشتراك الفعل بين الموارد الثلاثة اذ ليس
خصوص المتعلق وعموم الموارد واشتراك الفعل بين الموارد الثلاثة
في الواقع من غير ظهور بمنزلة الفعل المذكور وذلك واضح وثانيهما
ان الشكر على عكس ذلك في الظهور اما بالنظر الى ماذكره من قوله الشاكر
على النعمة خاصة لها وهو الاظهر واما بالنظر الى الواقع ونفس الامر وح
يصح التفريع المذكور اعني قوله فكانه اذ لا شبهة في ان الظهور نظرا
الى ماذكره او الى الواقع ونفس الامر بمنزلة الفعل المذكور لكن لا يصح
قوله اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر لانه ان اراد انه كذلك في
الواقع مع قطع النظر عن الظهور فهو وان صح في نفسه الا انه لا يصح
تعليلا لدعوى الظهور وان اراد انه كذلك مع ملاحظة الظهور

اما

اما نظرا الى ماذكره رحمه واما نظرا الى الواقع فصحته في نفسه مستبعد اما نظرا
الى ماذكره فظاهر واما نظرا الى الواقع فللتردد فيه ستعرف قدس سره
في بيان النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي حيث نقول بينهما عموم مطلق
اذا قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم
يقيد كانا متخالفين وهذا التحقيق انما نشأ من تقييد النعمة بوصولها الى
الشاكر فالصواب ترك التعرض للتقييد في هذا المقام ابلاغ الكلام
وما يخرج عن الانتظام قوله وانما لم يصرح بذلك يعني الكثير للظهور
خصوص المتعلق وعموم المورد واشتراك الفعل الذين هما بمنزلة ذكر
المتعلق ولم يصرح به ولم يفصله اعتمادا على ماذكره في تعريف الحمد الاصطلاحي
يعني ان هذا الظهور والاشتراك مع ماذكر في تعريف الحمد الاصطلاحي
بمنزلة التصريح بذكره وما في قوة تفصيله ينبغي ان يعلم ان هذا الاعتقاد
مبني على عدم اعتبار وصول النعمة الى الشاكر في مفهوم الشكر اللغوي لان
هذا الاعتقاد يقتضي الاتحاد وهو يتوقف على عدم اعتبار كما سيجيء في كلامه
قدس سره وقد نقلت عنه آنفا قوله ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين
الخ لم يرد به تعاكس كل من الموردين والمتعلقين اي لم يرد هناك تعاكسين
تعاكس باعتبار الموردين وتعاكس باعتبار المتعلقين بل اراد ان
هناك تعاكسا واحدا باعتبار المجموع فتأمل وظهور دلالة التعاكس

المذكور على النسبة المذكور باعتبار ان عموم مورد الشكر لمورد الحمد
ولغيره يقتضي وجود الشكر بدون الحمد ومنه من حيث المورد انفصالا
ظاهرا وعموم متعلق الحمد لمتعلق الشكر ولغيره يقتضي وجود الحمد بدون
الشكر ومنه من حيث المتعلق انفصالا ظاهرا واضحا فظهر امر الافتراقين
والاجتماع الذين هما مرجع العموم والخصوص من وجه لكن لما كان
بناء وجود الحمد بدون الشكر ومنه من حيث المتعلق على عموم متعلق
الحمد لمتعلق الشكر ولغيره لم يظهر ذلك العموم من كلامه ظهور عموم
مورد الشكر لمورد الحمد ولغيره صرح به وقال لان الحمد قد ترتب على
الفضائل والشكر يختص بالفواضل اظهارا لما خفي ظهوره
من الكلام السابق مما يتوقف عليه ثبوت المدعى لا اكتفاء بمجرده في
ظهور المدعى كيف ومجرده لا يفيد الا العموم المطلق واما ما ذكرنا
اشاره قدس سره بقوله لكن وجود الشكر بدون الحمد لكن ظهور وجود
الحمد بلا الشكر من حيث المتعلق محل بحث لما عرفت من انه مبني على
عموم متعلق الحمد وهو غير ظاهر وحمل الظهور والخفاء في كلامه قدس سره على الظهور
والخفاء بالنسبة الى الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى كلامه السابق
المتفرع عليه كما جوزه بعض الافاضل مما لا مساغ له لان الظهور
والخفاء بالنسبة الى الواقع مما لا ينفع ولا يفيد في اقتضاء كلامه

الباقي

السابق النسبة المذكورة التي هي محل التفريع بل النافع والقادح
فيه هو الظهور والخفاء نظرا الى سابق كلامه المتفرع عليه تأمل **قوله** ومع
المزايا المتعدية المترتبة الفضيلة وهي ضد النقيصة ووصفها بالمتعدية يجوز
من قبيل النسبة الى السبب المتعدي كالاعطاء فانه مزية يقتضي تعدي العطية
الى الغير المعطى كالاعطاء فانه مزية يقتضي تعدي العطية من المعطي الى غيره فالمراد بالعطايا الاعطاءات زائدة وبهذا اندفع ما ذكره بعض الافاضل عليه قدس سره
من ان نقل المزايا لا يعقل وتعدي الاثر مشترك بينها وبين الفضائل
قوله الا ان سياق كلام المص يقتضي اه يعني لما تبين ان الحمد والشكر امران
متغايران يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر وخص المص الحمد بالآلاء
بان عبر منها لا من النعماء وخص الشكر بالنعماء ولم يعبر من الآلاء ذكر
ذلك لان يكون المراد بالآلاء معنى له مزيد اختصاص بالحمد ولا يكون له
مثل هذا الاختصاص بالشكر وكذا يكون المراد بالنعماء معنى له مزيد اختصاص
بالشكر ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالحمد ولا شك ان الحمد
نعمة ظاهرة والشكر افراد الشكر نعمة باطنة فللنعم الظاهرة
اختصاص بالحمد ليس لها مثل هذا الاختصاص بالشكر لتناولها
جميع افراد الحمد دون الشكر وللنعم الباطنة اختصاص بالشكر
ليس لها مثل هذا الاختصاص بالحمد لتناولها لاشرف افراد الشكر

مطلب اختصاص الحمد بالآلاء والشكر بالنعماء

وعدم تناولها الشيء من افراد الحمد ومطلق النعمة لا اختصاص لها
بشيء من الحمد والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الآلاء
والنعماء بمعنى واحد وان لا يكون احدهما مطلقا والآخر خاصا
لعدم اختصاص المطلق بشيء من الحمد والشكر فسقط ما ذكره بعض الفضلاء من انه لو فسر
الآلاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالنعم الباطنة لم يخل عن حسن لان
مورد الشكر يعم الظاهر والباطن وان لا يكون الآلاء نعما باطنة والنعماء
نعما ظاهرة وهو ظاهر فتعين ان يكون الاول ظاهرا والآخر باطنا ثم
بهذا التفسير لا يندفع ما قيل ولكن كثرة المورد بين الآخرين
ثم مشابها لكون القلب اشرف الموارد وح لا رجحان له عليها قوله ولا شك
ان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة فهو نعمة ظاهرة المورد وكل نعمة ظاهرة
المورد فهي نعمة ظاهرة فالحمد نعمة ظاهرة وظهور نعمة الحمد وان كان
بينا واضحا في نفسه الا انه ربما يلتبس على بعض الاذهان القاصرة
كما هو شان بعض البديهيات فنبه عليه بقوله ولا شك انه توفيق تحلي
التسلم ورعاية للمناسبة مع معادلة فيه يحتاج الى بيان كون اشرف
افراد الشكر نعمة باطنة بكون اشرف موارده نعمة باطنة فيل لا حاجة
في كون الحمد نعمة ظاهرة الى هذا لانه قول وكل قول مسموع وسنوف
ان الحواس الخمس الظاهرة وملايماتها كلها نعمة ظاهرة فلا وجه ان يقال

والشكر

ولا شك ان الحمد نعمة ظاهرة اللهم الا ان يراد بيان لمية كون الحمد
نعمة ظاهرة فلا بد هناك من التعرض لظهور نعمة اللسان لان
علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن عضو ظاهر مكانه
ثم ولا شك ان الحمد نعمة ظاهرة لان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة
اقول حاصل السؤال انه لا حاجة في بيان هذا الدعوى الى هذا التنبيه او الى
تنبيه ما اصلا لانه يكفي بيانها بلا تنبيه واذا كان كذلك فالاولى
ان يورد الدعوى من غير بيان ودليل لا يخفى على احد واما ما ذكره
من الجواب فلا تعلق له بالسؤال نظرا الى وجه الثاني لانه ليس بناح
فيه بوجه من الوجوه لا في مقدماته ولا في استلزامه للمطلوب واما
بالنظر الى الوجه الاول فبعض مقدماته مدخول لان قوله فلا بد
هناك من التعرض لظهور نعمة اللسان ممنوع وقوله لانه علة كون
الحمد نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن عضو ظاهر ايضا كيف وكونه
مسموعا ايضا علة لظهوره فان قلت علة كونه مسموعا كونه قولا وعلة
كونه قولا كونه باللسان قلت لم بل علة كونه مسموعا كونه صوتا
وهو ليس معللا بكونه قولا ولا بكونه باللسان قوله اقتضى ذلك اي التنبيه
مع كون مورد الحمد نعمة ظاهرة وقد عرفت وجه الاقتضاء وفي قوله ناسب
ان يقتصر مع قوله اقتضى ذلك تعبيرا تعبيره والا فبناء قضية الاقتضاء

ايضا على المناسبة وقوله رعاية للمقابلة مفعول له لا تتبع وناسب
اعني التعبير من حيث المعنى ومن باب التنازع قال بعض الافاضل
على قوله قدس سره اتبع ذلك تعبيرها بالنعم الظاهرة فيه ان ما ذكره لا يقتضي
ذلك التعبير لجواز ان يكون الآلاء اعم الا ان المقابلة لا يقتضي فينبغي
ان يكون قوله رعاية للمقابلة قيدا لهذا ايضا انتهى كلامه فان اراد به
التنبيه على ما سبق فكلامه حق وان اراد به الاعتراض عليه قدس سره بانه قدرت
التقييد الضروري فكلامه مدفوع بما بينه لك الآن ويؤيد حمل كلامه على الاول
قوله فينبغي ان يكون رعاية للمقابلة قيدا لهذا ايضا مكان قوله فينبغي ان يقيد
هذا ايضا برعاية المقابلة ولو قال ينبغي ان يجعل لكان اظهر ويؤيد
حمله على الثاني قوله فيه لكن الحمل على الصواب هو الصواب
قوله ما لم ينضم اليه فعل القلب يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما لانه اذا كان الباعث
على التعظيم الظاهري كونه منعما فلا محالة يكون هناك تعظيم
باطني لان الانعام لا يمكن ان يكون باعثا على السخرية وبهذا اندفع
ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا اعم مفهوما من ظاهر تعريف الشكر
الا انه اعتمد في ذلك على ما حققه في تعريف الحمد من اعتبار التعظيم
الظاهري والباطني فيه وح لا يكون ما ذكره اعني قوله لان فعل وان كان

ضبا

ضبا الوا على ما ينبغي اذ قلت ح التعظيم الظاهري لا بد منه هذا كلامه
يعني ان القول بان التعظيم الظاهري مما لا بد منه في الشكر بناء على القول
بان فعل القلب مستقل بكونه شكرا قوله مع كونها وسائل الى نعم اخرى اه
يعني الحواس الخمس الظاهرة وما يلائمها من المحسوسات بتلك الحواس نعم جليلة عظيمة
في انفسها مع قطع النظر عما يفضي بتلك الامور اليه ومع ذلك هي وسائل
الى نعم اخرى من الادراكات بانواعها من التصورات المتعلقة بالجزئيات
والكليات الضرورية والنظرية والتصديقات كذلك فيكون غاية
في الجلالة وذلك لان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن
العلوم كلها والحواس الظاهرة والباطنة كلها آلات لادراكها فاذا
استعملت النفس تلك الآلات وادركت الجزئيات التي هي ملابسة بها
وهي الجزئيات التصورية الضرورية فتنبهت لما بينها من المشاركات
والمباينات وهي الكليات التصورية الضرورية فاستعدت لان تقضي
عليها الجزم او الظن بنسبة بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد
توجه العقل واما بالحدس الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية
وهي التصديقات الضرورية التي هي مبادي العلوم النظرية
واستعدت لاكتسابها استعدادا اقوى وسيأتي جميع ذلك قوله
اعلم ان قوله نحمدك لها اما اجمل كلي مواصل اختلفوا في ان الجمل

الاخبارية اذا استعملت في لازم معناها كالمدح والثناء والتوجع والتحسر
اعني انشائية ام اخبارية كما هو اصلها فقال صاحب الكشاف انها جمل انشائية
وقال الشيخ عبد القاهر انها جمل اخبارية وقال الجملة الخبرية اذا نقلت
عن معناها الخبري الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل رحمه الله اي
ارحمه كانت الجملة انشائية واما اذا نقلت الى الى لازم معناها لازما لا يكون
معنى الجملة الانشائية فيه اصلا فلا تصير الجملة انشائية والا لزم اخلاء الجملة
عن نوع معناها **قوله** ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر اي ايجاد
ان المصنف بهذا الكلام اما اتى الاتيان بها على التمام لا يمكن لاحد من الانام
وهذا منه حمد آخر اجل من الاول وهذا النوع من الحمد حمد به الكمل من الانبياء
والاولياء كما قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكما قيل ما عرفناك حق معرفتك
العجز الواصفون عن صفتك والمراد بالافعال ما يتناول الاقوال ايضا
ويشملها نظرا الى الحمد بخصوصه والشكر بخصوصه غير لازم بل بالنسبة الى احدهما
هذا اذا اريد بالاتيان بالحمد مثلا على الكمال الاتيان به على وجه لا يبقى في
الزمه حمد واما اذا اريد به الاتيان على وجه لا يبقى في الزمه شيء من الحمد
والشكر فالتسلسل في الافعال منظورا الى كل منهما لازم فان قلت يمكن
الحمد والشكر على جميع النعم السابقة واللاحقة وما بينها مجملا فكيف
يلزم التسلسل قلت لزوم التسلسل على تقدير الاتيان على التفصيل دون الاجمال

فان

فان قلت تسلسل الافعال ههنا كتسلسل في جانب المعلول وهو ليس بمستحيل
وايضا كيف يستلزم تسلسل الافعال والحال ان تسلسلها ينافي الاتيان
بشيء منها على التمام لان ما لا يتناهى لا يتم قلت برهان التطبيق يبطل كما
يبطل التسلسل في جانب العلل سلمنا ان التسلسل في جانب المعلول من حيث هو
كذلك لا يستحيل لكن لم لا يجوز ان يستحيل لامر آخر عرض له في مادة مخصوصة ههنا
كذلك لان هذا التسلسل يستلزم الجمع بين المتنافيين وذلك محال لان التسلسل المذكور
ينافي الاتيان بها على التمام كما عرفت فلو وقع الاتيان على التمام لو وقع
التسلسل المنافي له فيلزم الجمع بين المتنافيين وذلك محال واما ما قلت كيف
يستلزم تسلسل الافعال وهو مناف له فمدفوع بان ذلك في المستحيل غير مستحيل
وهو اي بيان محال لا يستلزم صحة الحمل وهنا منافيه واما وجه الاستلزام
فهو ان الاتيان بها على التمام يستلزم الاشتغال بها اشتغالا لا ينقطع
وذلك الاشتغال يستلزم تسلسل الافعال **قوله** وتحقيق ماهيتهما الظاهر ان الضمير
راجع الى لفظ الحمد والشكر لان الظاهر ان الاضافة لامية ولما حمل
كلام الشارح على ظاهره اتجه عليه ان ما ذكره في تحقيقهما ليس ماهية لهما لان ماهية
الشيء ما به الشيء هو هو وههنا حروف تالف لفظ الحمد والشكر منها لا ما
ذكره فاحتاج في تصحيحه الى تجوز وفي وجهه فتحير ان تشغل بالمكاره فقال
والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة لها يعني ان اطلاق الماهية على المعنى

المعنى للفظ على طريقة الاستعارة المصرحة لان المعنى الحقيقي للفظ يشبه ماهية
الشيء في اللزوم فكما ان ماهية الشيء لازمة لذلك الشيء كذلك المعنى الحقيقي للفظ الموضوع
لازم ولفظ المشبه به مذكور والمشبه مراد واضافته الى اللفظ وبيانه بما ذكره قرينة
فان قلت كما ان المعنى الحقيقي للفظ الموضوع لازم له باعتبار المدلولية كذلك
المعنى المجازي لانه اما جزء معناه او لازم له اي لمعناه ودلالة اللفظ على
جزء معناه او لازمه لا ينفك عنه فلا يصح تشبيهه بالعرض المفارق ولما ان المعنى
المجازي مفارق عن اللفظ باعتبار الاستعمال فيه كذلك المعنى الحقيقي فلا يصح
القول بلزومه قلت يختار الاول ونمنع جواز الانفكاك لجواز ان يكون اللفظ
موضوعا بازاء معنى بسيط ليس له لازم ذهني كما ذكرنا موضوعه وايضا يعني
المعنى المجازي ليس بجزء ولا لازم الا مع القرينة ويجوز انفكاك القرينة
عنه فيجوز انفكاك دلالة اللفظ عليه فان قلت ما فايدة قوله مجازي في معنى
اللغوي والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه قلت لما كان وتحقيق ماهيتهما
فهم منه ان ما سبق ليس ماهية لهما فاحتاج الى توجيه وبناء هذا التوجيه
على كون السابق مجازا وكون المجاز كالعرض المفارق فيهما اشارة الى
توجيه المفهوم **قوله** فلذلك قال وتحقيق ماهيتها الى يكون للحقيقة كالماهية
في اللزوم والمجاز كالعرض المفارق في عدم اللزوم قال ذلك افاده للناظرين
هذا ما ذكره قدس سره في توجيه كلامه رحمه الله ولك ان تحمل اضافة الماهية

اليها بيانية او تحمل الحمد والشكر على معنيهما العرفي ويكون في المعنى ما بهم
في الحمد والشكر العرفيان او اللامية وتحمل الحمد والشكر على افرادهما ويكون
المعنى على هذا وتحقيق ماهية هذه الافراد اي الماهية العرفية لهما على الوجوه
الثلثة المذكورة ويجوز ان يكون معنى قوله رحمه الله الحمد ليس عبارة عن قول
القائل الحمد لله ما ذكره قدس سره ويجوز ان يكون معناه ان الحمد في العرف ليس
عبارة عن ماهية هذا القول اي الماهية المختصة به وهو الذي سبق من قوله الوصف
بالجميل اه بقرينة قوله بل هو فعل ينبئ بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا
انسب بالمقام وسياق الكلام ولهذا سقط ما قيل عليه رحمه الله من ان المناسب
ان يبقى المعنى الذي سبق ذكره فيتوهم انه المعنى العرفي فيقول الحمد في العرف
ليس عبارة عن المعنى المذكور سابقا بل هو فعل اه **قوله** كما حققه حيث قال
وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وكذلك قوله في بيان
النسبة وكذا اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام تحققه **قوله** وجعل
الضمير في عليه للاعتقاد دون الاتصاف كما نبهنا كان اولى ووجه ان رجع
الضمير اليه يدل على اشتراط المطابقة للاعتقاد كما سبق التنبيه عليه ولو كان راجعا
الى الاتصاف لكان عاريا عن تلك الدلالة ولقائل ان يقول هذا اذا
كان الضمير راجعا الى الاتصاف من غير اعتبار كونه معتقدا لكان عاريا
عن تلك الدلالة بل كون الضمير راجعا اليه اولى لانه مع كون المرجوع اليه اقرب

او فهم لما وقع التنبيه عليه لانه اشترط مطابقة اللفظ للاعتقاد ومطابقة لدلالته
على المعتقد لا على الاعتقاد ومنوط قوله وهذا لا ينافي كون الثاني جزءا منه وكون
الاول فردا من جزئيه هذا الكلام ظاهر لا يصح لانه ان اراد بالقول
المطلق الدال على تعظيم الله سبحانه مفهوم الكل لا يصح القول بكونه جزءا من الشكر
لان جزءه ما صدق هو عليه وان اراد ما صدق عليه لا يصح كون الاول فردا
منه فلا بد من صرفه عن الظاهر بان يراد به الاول ويكون المعنى انه لا ينافي كون فردا
الثاني جزءا منه على حذف مضاف او يراد الثاني ويكون المعنى انه لا ينافي كون
الاول فردا من مفهوم جزئه وحاصل القول بحذف المضاف اما في عبارة الاول واما
على اعتبار المعنى الاول واما في عبارة الثاني بناء على اعتبار المعنى الثاني قوله يعني
الاطلاع مجرور معطوف على صرف النظر والمعنى يعني ان مدلول كصرف النظر الى
مطالعة مصنوعاته صرف النظر الى ذوات المصنوعات والاطلاع على ما فيها
من دقائق الصنع العجيب والحكمة الالهية التي في انشائها على وجه لا يتأتى
اي الاطلاع مصنوعة على الوجه المخصوص قوله ثم صرف التكلم الى ثم الاطلاع (اذ مجر)
منها على وجود الصانع وصفاته ووجه افادة هذا القول الجزء المعنى انفكاك
قيد الحيثية في ملاحظته بيانه ان صرف النظر الى ملاحظة مصنوعاته من حيث
انها مصنوعاته يستلزم رؤية المصنوع ذاته والعلم بكونه مصنوعا ونسبته
الى الصانع من حيث المصنوعية وذلك العلم يتضمن العلم بالصانع بصفات

الكلام

الكمال على وجه الكمال والباعث على اعتبار الحيثية المقيدة بهذا المعنى
ان صرف النظر الى مطالعة مصنوعاته على اي وجه كانت ليس من الشكر
بل على الوجه المخصوص وذلك مفهوم من تعريف الشكر لان مطلق النظر ليس
لاجل صرفه الى مطالعة المصنوعات على اي وجه كانت بل على وجه يقتضي العلم
بوجود الصانع وصفاته قوله ونعمة واصلة منه الى عبده الشاكر قال بعض
الافاضل الوجه ان يراد بالضمير ليكون هذا القول نعم قوله قوله اعتبر
فيه منعم مخصوص توطئة وعلة لقوله ونعمة واصلة اقول بما انهما متكلما
الذاكر قدس سره ونعمة واصلة الى عبده الشاكر كل ذكره بالاسم
دون الضمير اذ حينئذ لا يدخل في تحت الاعتبار وهو المعين في بيان النسبة
والمراد حينئذ يكون الحاصل على ذكر هذا القول والباعث توطئة ما سيذكره
من الوجه الثاني لنا قلت اعتبر في الحد كونه في مقابلة الانعام وكونه
على وجه التعظيم والاكرام ولا بد من اعتبارهما في مفهوم الشكر على (التعظيم)
التمام حتى يتم امر الخاص والعلم والعام فاي عبارة تدل على اعتبارهما
في تعريف الشكر في هذا المقام قلت يدل قوله ما انعم الله تعالى عليه اذ هو
يشعر بالحيثية والمعنى صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من حيث انه تعالى
انعم عليه وكون الانعام باعثا على الصرف بناء على كونه على وجه التسخير
فيتعين كونه على وجه التعظيم ويدل على وجه اعتبار كونه على جهة التعظيم اعتبار

حرف الجمع ومن جملة الفعل ايا ما فعل لاجله وتعظيم المنعم قوله ووجه ذلك
ومضمون ان الشكر لهذا المعنى الخ فان قلت ماذكره رحمه الله في تفصيل الحمد من
ان الحمد الفعل المشعر بتعظيم المنعم اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات
الكمال والجلال او فعل اللسان وهو ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو
الاتيان بافعال دالة عليه يدل على اختصاص الحمد به تعالى فقلت الدالة على ذلك
لم لا يجوز ان يكون الضمير في باتصافه راجعا الى المنعم مطلقا لا اليه تعالى فقط
وح يكون المولى بصفات الكمال الجنس لا الاستغراق ويجري في الاصناف ما يجري في الآلة
من الاقسام الاربعة او يكون الضمير راجعا اليه تعالى فقط فيكون في الكلام مضاف محذوف
تقديره هكذا او ذلك بفعل اما فعل القلب اعني به هيهنا الاعتقاد
باتصافه بصفات الكمال الخ وح يكون المراد بصفات الكمال الاستغراق
كما هو الشايع في الجمع المضاف قوله دون الحمل الذي كلامنا فيه وذلك لان
المعتبر في المفهومات التصورية النسبة بحسب الصدق والحمل لا التحقيق والوجود
الا عيانا لا كما ان المعتبر في التصديقات النسبة بينهما بحسب التحقيق والوجود
دون الصدق والحمل قوله لا ابطال صرف الجمع اه يعني لا ابطال المفهوم من قوله
فعل يشعر بتعظيم المنعم فعل واحد والمعتبر في النسبة بين المفهومات التصورية
بالعموم كما عرفت الاعتبار صدق مفهوم العام على كل ما صدق عليه مفهوم الخاص
وهيهنا ليس كذلك لان صرف الجمع افعال متعددة ولا يصدق على الافعال المتعددة

وعلى فعل واحد او افعال متعددة لا يصدق صح

فعل

فعل واحد ولما كان بناء هذا السؤال على حمل الصيغة اعني قوله فعل وتنوينها
على الوحدة الشخصية الحقيقية امكن الجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انا لا نم
ان الصيغة مستعملة في الوحدة لم لا يجوز ان يكون مستعملة في الجنس حاصله
لهما معا ولا نم ان تنوينها للوحدة لم لا يجوز ان يكون للتعظيم ويكون معنى قوله
فعل عظيم وح يكون في قوله يشعر بتعظيم المنعم اشارة الى جهة عظمته
والثاني وهو على تقدير التنزل والتسليم ان الصيغة وتنوينها مستعملا
في الوحدة لا نم انهما مستعملان في الوحدة الشخصية لم لا يجوز ان يكون مستعملتين
في الوحدة النوعية ويكون المعنى نوع واحد من الفعل وح يكون في قوله
يشعر بتعظيم المنعم بيان لذلك النوع وصرف الجميع وان كان افعالا متعددة
بالشخص الا انه نوع واحد من الفعل مشعر بتعظيم المنعم والى هذا الجواب
اشار قدس سره بقوله هو فعل واحد وتعدد متعلقة يعني هو فعل واحد بالنوع
قد تعدد متعلقه فتعدد اشخاصه فلا ينافي ذلك التعدد باعتبار التعلق
وصفه بالوحدة النوعية وقد عرفت من هذا التقرير ان الجواب الثاني
على تقدير التسليم وهو قدس سره ايضا اشار اليه فيما نقل عنه في حاشيته
هذا المقام من هذا الجواب على تقدير تسليم كون فعل للوحدة هذا والثالث
هو على تقدير تسليم كون فعل للوحدة الشخصية لا نم ان المراد بها
الوحدة الحقيقية لم لا يجوز ان يكون المراد بها الوحدة الاعتبارية

ولما كان الجوابان الاولان مبنيين على الجول وكان الجواب الثالث
تحقيقا اشار اليه وتحقيقه ان المركب في قسماه اولا تحقيقا وبالغ فيه
ثانيا بناء فان احرف الجمع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي مسكة فان قيل
حصره رحمه الله السبيل المشهور بتعليم المنعم في فعل القلب واللسان والاركان
كما عرفت بناء تعميم الوصف او على تقدير العموم يصير الاقسام سبعة ثلاثة
منها ما ذكره رحمه الله واربعة اخرى مجموع الثلاثة وكل اثنين منها فلا يكون
الحصر مستقيما قلنا ذلك الحصر لا يتأتى وعدم استقامته ممنوع كيف والاقسام
المذكورة شاملة لجميع السبعة لان المراد اما فعل القلب وحده او مع غيره
وذلك الغير اما فعل اللسان والاركان معا او احدهما فقط وكذا المراد
بالضمير في الفقرتين الاخريين فيكون مجموع الاقسام مكررة وغير مكررة
اثنى عشر قسما وغير المكررة على التفصيل سبعة وعلى الاجمال ثلاثة فعليك بتخريج
الاقسام وتفصيلها والفرق بين المكررات الشاملة منها وملاحظة الاجمال
والتفصيل والتوفيق من هادي السبيل قوله والنسبة بين الحمدين انما تعرض
قدس سره لبيان النسبة بين الحمدين وهما الحمد اللغوي والشكر اللغوي وبين الشكرين
وهما الحمد العرفي والشكر العرفي مع انه رحمه الله يبين تلك النسب باوضح
بيان لان كلا من المنتسبين باعتبار اصل قدس سره وان كان واحدا بالذات
ولذا اقتصر فيها على مجرد الدعوى ولم يتعرض لبيانها الكتاب بما ذكره رحمه الله

في بيانها ولا يخفى عليك قلة جدوى هذا التعرض ولم يتعرض رحمه الله لبيان
النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي لان كلامه في النسبة بحسب الحمل
وهي بحسبه بينهما التباين الكلي وحاصل ما ذكره قدس سره من ان النسبة
بينهما بحسب الوجود هي العموم المطلق لتحقق اذ وجود الشكر بدون الحمد ايضا
كما في الشكر بمقطوع اللسان وحينئذ قوله وكذا اشارة اما النسبتين السابقتين
اعني النسبة بين الحمدين والنسبة بين الشكرين وحينئذ المشبه مجموع
النسبتين السابقتين والمشبه به مجموع النسبتين الاتيتين اعني النسبة
بين الشكر العرفي والحمد اللغوي والنسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي
على سبيل التوزيع وترتيب اللف والنشر لا يوضح البحث لكن لا يخفى انه خلاف
الظاهر **قوله** وقيل وبعض المعنى ورود قوله واعلم ان الباعث على هذا
القول قليل لان الشكر بالمعنى اللغوي كثير واما ضعف هذا الباعث
اشار بقوله كما نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام من انه قال فيه لاحتمال
ان يكون الشكور للمبالغة **قوله** عرفها بعضهم بالدلالة الموصلة الى
البغية اشار بقوله بعضهم الى ضعف تفسيره وقوة تفسير الشارح رحمه الله
ولكن وجه الضعف بالنقض المذكور وبناء النقض على ان يكون المراد
بالايصال المذكور في التعريف هو الايصال بالفعل بالنسبة الى من
له الهداية اذ لو اريد بالايصال الايصال بالقوة او بالفعل في الجملة

لما اتجه النقض المذكور لكن يتجه عليه قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء فان الدلالة الموصولة بالقوة او بالفعل في
الجملة مقدورة له ثم بعد الخطاب منه قبل ذلك انت خبير بان كلا
التعريفين منسا وبان في ورود النقيضين المذكورين عليها كل منها على تقدير
ولا تفاوت الحال لجعلهما وصفا للدلالة او المدلول واما فيه استدراك القول
فالتعريفان متساويان في القوام في تسليمها او منعها لانه ان اراد بقوله ونحوه
بكل من الفوائد قبلها او بعدها على معنى يطلب منك ان لا يكون لنا شيء منها
فالاستدراك لازم لجواز اجتماع الهداية مع الفوائد اعني الفوائد قبلها او
الفوائد بعدها اعني احديهما وان اراد نفوذ بكل من الفوائد بعدها او قبلها
وبعدها على معنى يطلب منك ان لا يكون الجميع فالاستدراك لازم على كلا التعريفين
لاستلزام حصولها انتفاء الفوائد المذكورة هذا اذا اريد بالايصال
المذكور في التعريف الايصال بالفعل بالنسبة الى من له الهداية واما اذا اريد
به الايصال بالقوة او بالفعل في الجملة فلا يجوز الاجتماع تأمل قوله
واما تعريفها بوجدان ما يوصل الى المطلوب فقطعا لان ذلك الوجدان
هو الاهتداء لا الهداية هذا حق لان الهداية لم تجئ الا متعديا
واما ما قال في الصحاح من ان هدى واهتدى بمعنى فليس تواردكما ظنه بعضهم
لانه ماخوذ من الهدى مصدر كالتقى وهو لازم ومتعدى لا من الهداية

ال

الى من متعدية لا غير هذا لكن مما يتأيد بما قدس سره بالتفسير المذكور في غاية
الضعف كما لا يخفى قوله والفطنة من الفهم هذا موافق لما في الصحاح
قال فيه الفطنة الفهم وقد تفسره بجودة تهيئ النفس لتصور ما يرد عليها
من الغير وهذا قد يكون جبلية وقد يكون مكتسبة كما ان عدمها قد يكون جبليا
وقد يكون عارضا بتغير ما في هذا المقام وكلا المعنيين صحيح لكن الاول
اوفق والصق بالمقام لان المعنى يطلب منك الهداية لتهتدي وتعود بك
من الغباوة المنافية للاهتداء والغباوة بالمعنى الاول ينافي الاهتداء
دون الثاني وما ذكره بعض الافاضل من ان المعنى الثاني ليس المراد
لان عدم ذلك امر جبلي فلا معنى للعوذ منه فقد عرفت اندفاعه قوله الحق
والصدق متشاركان في المورد اراد بالحق والصدق في هذا الكلام ما يطلق
عليه هذان اللفظان ولهذا المعنى المراد في دون احدهما وهو المعنى للصدق
مبدء للاخذ وهو المعنى الاول لكل واحد من هذين اللفظين باعتبار الدلالة
عليه صيغة مشتبهة ولفظ الحق والصدق في العرف مشترك بين هذين الثاني
الاشتراك اللفظي واذا اطلق واريد بها هذا الفردان فانما يكون هذا الاطلاق
على قانون الوضع استعمالا في مفهوم كل منهما مجازا وهو هنا ما يطلق
عليه هذان اللفظان لان قانون الوضع ان لا يستعمل اللفظ المشترك
في معنييه معا واراد بالمورد المورد اعم من ان يكون بحيث يحكي وضعهما

كان الفرد الثاني اولا كما ان الفرد الاول الذي هو المبدء وصف الشيء
بالمشتق دليل على عروض المشتق منه وما خذ الاشتقاق كذلك
فلذلك استدل على اشتراكهما ان المورد بوصف القول او العقد بهما حال كونهما
مشتقين وقال اذ قد يوصف بهما او تحقيق الكلام يستدعي بسطا
وهو اما ان يراد بالحق والصدق معنى المصدري او المعنى الآخر وكلاهما
لا سبيل اما الاول على وجه لا يكون في الكلام تعرض للضمير ونشر اذ لا يصح
على هذا الوجه قوله اذ يوصف بهما القول او العقد المطابق وهو ظ ولا اما
الثاني على وجه لا يكون في الكلام استدراك وذلك لانه قد تعرض في بيان
الفرق بينهما المعنيهما المصدري وهو على هذا استدراك فتعين الثالث ووجه
الاستدراك فيما بيننا وانما التعرض لا ضمان ارادة لفظهما لانه ابعد احتمالا
اذ يحتاج في قوله قد يوصف بهما الى التجوز بان يراد قد يطلقان على القول
او العقد او الى التجوز بان يراد بعض ما معناهما وكذلك في قوله والفرق بينهما
يحتاج الى التجوز وما ذكره الشارح من ان الحق مآل القول او العقد
اراد به معناهما المصدري اي وصف لهما يدل عليه تعبيره هناك حيث قال
اعني كونه مطابقا للواقع قوله نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة
وقال بعض الافاضل الظ ان يقول بالطبق اقول الظ ما قاله قدس سره
لان باب المفاعلة يقتضي نسبة كل من الامرين الى الآخر بالفاعلية والمفعولية

معا والمؤدى لهذا المعنى المطابقة لان الطبق ان كان مصدرا مبنيا للمفعول
يفيد نسبة المفعولية فقط فالمفيد للنسبتين معا هو المطابقة لا الطبق
والاشارة الى ما ذكرناه قال قدس سره كما علم في باب المفاعلة يعني ان باب
المفاعلة يقتضي ان يلاحظ المتكلم ويقصد نسبة كل من الامرين الى الآخر
بالفاعلية والمفعولية وبهذا سقط ايضا ما قاله ذلك الفاضل من انه
لا حاجة الى ذلك اي الى باب المفاعلة لان جوهر تلك الصيغة ايضا
يقتضي ذلك جدا قوله فان نسب الواقع اما الاعتقاد والواقع مطابقا
بكسر الباء قيل الملازمة ممنوعة فان نسبة الواقع الى الاعتقاد
يحتمل ان يكون بالمطابقة بفتح الباء فيكون الواقع مطابقا بفتحها
والجواب ان المراد النسبة الاولية اعني النسبة الفاعلية
فان الفعل ينسب اولا الى الفاعل اولا في اللفظ غالبا وله نسبة
الى الفاعل اولا ملاحظة واعتقادا غالبا واعتقادا ايا قوله وانما
سميت اي المطابقة بفتح الباء بذلك اي بالحق لان المنظور اليه اولا
ينظر اليه اولا في هذا الاعتبار الذي هو منشأ المطابقة اعني اعتبار
نسبة الواقع الى الاعتقاد بالفاعلية هو الواقع الموصوف بكونه حقا
اي ثابتا محققا في هذا الكلام دلالة على ان الحق في الاصل صفة مشبهة
لمن الثابت المحقق نقل عنه معنى الاصل بهذه الملاحظة المذكورة اما

المعنى المصدري هو المطابقة بفتح الباء وما نقل عنه قدس سره في حاشية
هذا المقام اعني قوله في كلام الرئيس ان الحق يطلق على الموجود
مطلقا وعلى الوجود دائما وعلى القول او العقد لو الحابقة الواقع
تاييد لما ذكره زائدا على كلامه رحمه الله من ان يحمله على انه هذا حق اي لفظ
الحق صفة مشبهة بمعنى بيانه للاعتقاد المطابق للواقع بفتح الباء
هذا اعتقاد حق على انه اي لفظ الحق صفة مشبهة وقوله انما سميت
الى المطابقة بكسر الباء بذلك اي بالصدق بتنزلها اي المطابقة
بكسرها عن اخذها ومن المطابقة بفتحها بالكلام وقوله بتنزلها عن اخذها
الخ ليس لبيان لوجه تسمية المطابقة لهذا الكلام الذي هو الصدق لان
وجه التسمية انما يبين للالفاظ المنقولة والصدق ليس كذلك بل هو
بيان لما هو الباعث على وضع اللفظ بازائها وهو الصدق
اتفاقا بخلاف ما سبق من قوله لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار
فانه بيان لوجه تسمية المطابقة بخصوص لفظ الحق لانه منقول كما سبق
اشارة اليه **قوله** ان حمل التصوير على المعنى الاعم يمكن ان يراد بالتصوير
تحصيل الصورة لم من ان تصورية او تصديقية وان يراد به تصوير
الصورة التصورية ببيان المفهومات كمفهوم الحد والشك وغيرهما حصل
الصور التصديقية ببيان النسبة بين بعض تلك المفهومات مع ما سبق

يطلق الحق يطلق
على الموجود مطلقا

منه رحمه الله المشار اليه بهذا التصوير مجموع البيانين فان حمل التصوير
المذكور في قوله اذا تمهد هذا التصوير على المعنى الاول فلا اشكال
في كلامه وان حمل على المعنى الاخص في كلامه اشكال لان المشار اليه
بهذا التصوير مجموع البيانين ولا يصدق عليه التصوير بالمعنى الاخص ويحتاج
في دفعه اما ان يجعل بيان النسبة لكونه متمما لما هو الغرض من التصوير
اعني الامتياز من تتمة التصوير وداخلا في مفهوم الطلاق
التصوير عليه مجازا اي من باب التغليب وهذا الاشكال انما يتوجه
اذا جعل هذا اشارة الى المجموع البيانين واما اذا جعل اشارة الى
تعريف المفهومات وتمييزها له فقط فلا اشكال ولا حاجة في دفعه الى ما
قال وكانه قدس سره جعل الاشارة الى المجموع لان الظاهر انه رحمه الله يريد
الاعتذار عن الاشتغال بما سبق ولما كان بيان المفهومات
يحتاج الى الاعتذار كذلك بيان النسبة فالقوة التي بها تنتقش
وتستفيض تسمى قوة نظرية اقول على هذا جعل العقل الهيولاني
من مراتب القوة النظرية او من مراتب النفس بحسب تلك القوة
محل نظر لانه ليس للنفس في هذه المرتبة تاثر بل لها استعداد تاثر
فينبغي ان يفسر القوة النظرية بالتي بها تاثر النفس او استعد
بذلك ولعله بني الامر على المساهلة واعتبار استعداد الشيء من جملة

تنبيهاً على ان المراد هو الاستعداد القريب من الفعل وانما قلنا
المراد هو هذا اذ لو كان المراد مطلق الاستعداد لما انحصر مراتب
تلك القوة في اربع اذ لها باعتبار الاستعداد البعيد مرتبة اخرى فوق
الهيولانية وهي المرتبة الحاصلة لها قبل تعلق النفس بالبدن قوله لان
المذكور في طرفي هذا الكتاب الخ لعلم ان المص رتب كتابه على طرفين
وذكر في الطرف الاول علم المنطق وفي الطرف الثاني الحكمة النظرية
والاول آلة للثاني ولم يذكر الحكمة النظرية في الطرف الاول لا
مع المنطق ولا المنطق في الطرف الثاني مع الحكمة النظرية فيكون كل من طرفي
كتابه واحدا من العلمين فقط فلم يصدق على احد من العلمين انه
المذكور في طرفي هذا الكتاب الا على تقدير مضاف فلا بد في تصحيح كلامه
قدس سره من هذا التقدير والمعنى المذكور في احد طرفي هذا الكتاب
اما علوم نظرية والمراد بها الحكمة النظرية كما قال قدس سره
في الحاشية من انها هي الحكمة النظرية في الطرف الثاني واما آلتها
وهي المنطق وسيجيء وجه كون الآلة ايضا انشاء الله قوله فايدة
ان كمال القوة العملية بارتكاب الاعمال السنية اي الرفيعة القدر
مما امر به الشارع وجوبا واستحبابا وذلك مبين في باب العبادات
من كتب الفقه واكتساب الاخلاق المرضية كالحلم والتواضع

والجود والكرم وغير ذلك مما يبين في علم الاخلاق والاجتناب
عما هو مذموم منها اي من الاعمال وهي التي نهى عنه الشارع حرمة
او كراهة والاخلاق وهي الملكة النفسانية الرديئة كالغضب والبخل والتكبر
والحسد وغير ذلك وقوله شارعا او عقلا اشارة الى ما وقع من الخلاف
بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الحسن والقبح شرعيان او عقليان وموضعه
باب مباحث علم الكلام قدم الاول اشارة الى رجحان ما ذهب اليه الاشاعرة
اعلم انه قدس سره ذكر في بيان فايدته وجهين احدهما ان ما به يحصل كمال
القوة العملية امور نظرية في الاغلب فدلالة المذكورة التي هي الة لها
تتعلق ايضا وثانيهما ان الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الآخر
من الكتاب لا تخلو عن اشارة الى الحكمة العملية فالحكمة العملية المتعلقة
بالقوة العملية مذكورة في الكتاب بطريق الاشارة وان كانت خفية
وله وجه ثالث وهو ان للقوة النظرية مدخلا تاما في حصول المرتبتين
الاخيرتين من المراتب الاربع التي للقوة العملية لتوقف حصولها
للنفس على تاثيرها وهو سبب القوة النظرية قال رحمه الله ويمكن حمل قوله
هذه الخطبة على مراتبها في كل واحدة منهما من القوتين لما كانت القوة
النظرية منشا لكل واحدة من مراتبها وكذا القوة العملية
كانت محيطتان بتلك المراتب احاطة الظرف بالمظروف ما ستعمل كلمة في

الدالة على الظرفية اى ان الشاهد ومعنى قوله واما مراتب القوة
النظرية اما مناسبة القوة النظرية لتلك المراتب فلانها قوله
خلوها فى مبدء الفطرة وهو اول زمان تعلق النفس بالبدن عن العلوم
كلها لان المراد بالعلوم هنا العلوم الانتقاشية لا الاعم منها ومن
العلم الحضوري وان نوقش فيه اى فى خلوها عن الكل بناء على توهم
ارادة الاعم يجب لاعتبار هذا التوهم والقول بدوام وطفوليتها
مبدء الفطرة قوله والاولى انسب لقوله اما مراتب القوة على توهم
ارادة الاعم فى النظرية وجه النسبة ان هذا القول بمعنى التوجه
القصدى الى بيان المراتب وتميز بعضها عن بعض بالماهية والاسم والانسب
ان يجعل هذا الكلام فى هذا المقام لها لا للنفس وان كان هذا الامر مشتركا
بينهما فى الواقع ووجه مناسبة الثانى لهذا القول ان تلك المراتب المقصود
بيانها وتميز بعضها عن بعض حاصلة للنفس فى بيان كل مرتبة من مراتبها
بيان الامر الحاصل للنفس بسبب حصول تلك المرتبة لها مناسب كما لا يخفى
ووجه النسبية لنا فى قوله تشبيها لها اى للنفس بالهيولى ان تشبيه النفس بها
من المشابهة اظهر من تسمية مرتبتها به ومعلوم ومن قولنا اظهر ظهر مناسبة الاول
لهذا القول قوله كالسرير المركب من قطع الخشب هذا مثال للجسم الاخر لا للجسم
المطلق عليه الهيولى والا لكان الانسب ان يقول كالخشب الذى يتركب منه

السرير ومنهم من توهم انه مثال للجسم المطلق عليه الهيولى فقال كان الاليق
ان يقال كالخشب الذى يتركب منه السرير والقول بالانسب الاليق ان يمثل
بالجسم المطلق عليه الهيولى فى هذا المقام بالخشب الذى يتركب منه السرير لا للجسم
الاخر بالسرير كما فعله قدس سره غير مسموع قوله فلا يجب ابراز الغير يعنى ان قوله
القابلة اياها ليس صفة للصور كما ذهب اليه وهم لقربه منها حتى يكون جارية
على غير من له فيجب ابراز الضمير بل صفة ثابتة للهيولى وفى بعض النسخ القابلة
من اياها وحتى يكون صفة للصور واذا كان لها لا يجب تقييد الهيولى بالاولى
كما فعله قدس سره لان مطلق الهيولى سواء كانت ثانية او اولى خالية
فى نفسها عن جميع الصور التى قابلة هى اياها لان الصور التى تقبلها الهيولى يكون
بالضرورة خارجة عنها فيكون الهيولى فى حد ذاتها خالية عنها واما اذا لم يكن
صفة لها فيجب ان يقيد الهيولى بالاولى كما فعله قدس سره او يترك على اطلاقها
وتقييد الصورة بالعارضة لها قوله حصل لها علوم اولية اى ضرورية معنى ليس
المراد بالعلوم الاولية ما اصطلح عليه ارباب هذا الفن من التصديقات
التى تصورات الاطراف والنسبة كافية فى حصولها لانها ليست تابعة
لاستعمال الالات والحواس بل المراد بها العلوم الضرورية اى التى لا يحتاج
فى حصولها الى نظر وكسب اعم من التصورات والتصديقات وهذه العلوم
يجوز ان يكون موقوفة على استعمال الالات وقوله فان الضروريات اوائل العلوم

مطلب الهيولى

والنظريات ثم ابنهما اشارة الى صحة التعبير عنها بالعلوم الاولية ثم اثبات
علوما اولية بالمعنى المصطلح عليه وتنبيه على ان الاولية هنا محمول على المعنى
اللغوي دون الاصطلاحي بقرينة جعلها تابعة لاستعمال الالات والمراد بالثواني
ما يقابل الاوايل والاولى النظرية قد تكون في المرتبة الثالثة والرابعة ايضا عددًا
قوله وتنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات اي اذا استعملت النفس الباصرة
مثلا وادركت بافراد الانسان من زيد وعمرو وغيرهما وافراد الفرس من هذا وذاك
وغيرهما مثلا وتنبهت لنطق زيد ونطق عمرو مثلا اي لهذين النطقين
الجزئيين وتنبهت لصهولة هذا الفرس وذاك الفرس مثلا وهو المراد
بالمشاركات والمباينات فالمشاركة ههنا بمعنى المشارك اي المشارك فيه
على الحذف والايصال والمباينة بمعنى المباين به والمشارك فيه في الاول
هو النطق الكلي وفي الثاني هو الصهولة الكلية وما به المباينة بين
افراد الانسان هو الخصوصيات المنضمة الى النطق الموجبة لتعدده وبين افراد
الفرس هو الخصوصيات المنضمة الى الصهولة الموجبة لتعدده مثلا
وما به المشاركة بين افراد الانسان وبين افراد الفرس اي ما به تشارك من
الطرفين تلك الطائفة هو الحيوان والجسم وغيرهما وما به المباينة
بينهما هو ان الامران الكليان اعني النطق والصهولة ومعنى تنبه النفس
لما به المشاركة وما به المباينة تنبهها لهما على الوجه الجزئي دون الكلي

قوله استعدت اي النفس بسبب هذا الادراك والتنبيه الحاصل لها لان تفيض
عليها الصور الكلية التي هي صورة النطق الكلي والصهولة الكلية وصورة الحيوان
والجسم وغيرها من الصور الكلية المشتركة بين تلك الافراد بان تجردها عن الخصوصيات
المنضمة اليها الموجبة لتعددها اما بمجرد توجه العقل اما بالحدس او غيرهما
وايضا استعدت النفس لان تفيض عليها الاحكام بنسبة بعض تلك الصور الكلية
الى البعض ايجابا كالحكم بنسبة الحيوان والجسم او غيرهما الى الناطق والصاهل
بطريق الايجاب والسلب كالحكم بنسبة الصهال الى الناطق او بالعكس بطريق
السلب والمراد بالصور والضمير الراجع اليها الكائن في قوله بنسبة بعضها الى البعض
هو العلوم على مذهب من جعل العلم والمعلوم امرا واحدا بالذات ومتعددًا
بالاعتبار وهم الحكماء المحققون القائلون بالاشياء حاصلة بان طرفه
بانفسها لا بصورها واشباحها واما على مذهب من جعل العلم والمعلوم مختلفين
بالماهية وهم الحكماء القائلون بان الاشياء حاصلة في الناطقة بصورها واشباحها
المخالفة لها في الماهية لا بانفسها فالمراد بالصور العلوم وبالضمير اما المعلوم
على سبيل الاستخدام اذ كثيرا ما يطلق الصورة على المعلوم ايضا واما العلوم
على حذف المضاف اي ذو الصورة وانما قلنا ان المشاركة فيه والمباينة
بمعنى المباين به لانهما لو كانا بمعناهما المصدري كان معنى قوله تنبهت
لما بينها من المشاركات والمباينات ان النفس علمت ان هذا الفرد مشارك لذاك

في النطق مثلا وان هذا الانسان مباين اذ لك الفرس في النطق والصهولة
ولا شك ان هذا المعنى متأخر عن فيضان الصور الكلية عليها فكيف يكون
سببا لاستعداد فيضانها عليها وانما ذكرها مع تنبيه النفس بما به المشاركة وما به
المباينة تنبيها لها على الوجه الجزئي دون الكلي اذ تنبيهها لها على الوجه الكلي
متأخر عن فيضان الصور الكلية عليها فلا يكون سببا لاستعداد فيضانها
عليها وهكذا حقق انها الطالب لو لعب هذه المقال ووقع عندك ما قيل او يقال
وحمل بعض الافاضل كلامه قدس سره على الظاهر واشكل عليه الامر فتعرض
بالاعتراض وتصدى للجواب لما فيه عن نهج الحق اعراضا ومن جعل
الانفعال بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال ذا علا ما نقل
عن بعض فضلا معتزلة الشارح رحمه الله في حاشية كتبها على الشرح انه قال الملكة
الانفعال ليست في مقابلة الحال لان الانفعال الى النظريات بعد لم يحصل
فكيف يتصور تكرره حتى يصير ملكة بل في مقابلة العدم في الوجود والانفعال
والآن لم يحصل الا انه في صدد الحصول حتى يتسارع الاهل اذ جعل الملكة
صفة الانفعال واما اذا جعل صفة الاستعداد فينبغي ان يكون بمعنى الملكة
المقابلة للحال لان الاستعداد قد صار راسخا بواسطة حصول البديهيات
هذا كلامه فقد جوز الوجهين على سواء وهو قدس سره وافقه في حواشي شرح
التجريد حيث قال المراد بالملكة اما ما يقابل الحال لان الاستعداد الانفعال الى

المعقولات

المعقولات الثانية راسخ في هذه المرتبة واما ما يقابل العدم كانه حصل فيها وجود
الانفعال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا هذا كلامه قدس سره فقد جوز هاهنا
الوجهين الا انه اورد بدل التداول القرب من الوجود وهو اقرب في هذا
الكتاب اقتصر على الاول وحكم على الثاني بانه تكلف ولعل هذا الحكم باعتبار
حديث التداول وقال بعض الافاضل الطاعن باعثه على ارتكاب هذا التكلف
انه لا يجب في المرتبة الثانية ان تصير تلك الصور راسخة والا لزم ان يكون تلك العقل
حال كونها غير حاصلة مرتبة اخرى غير المراتب الاربع فجعل الحكم بالتكلف باعتبار
الملكة على ما يقابل العدم سواء كان التعبير عن الانفعال الغير الحاصل بالملكة
لهذا المعنى باعتبار التداول او باعتبار القرب من الوجود وقد عرفت
مما نقلناه عنه قدس سره في حواشي شرح التجريد ان ما ذكرنا في توجيه الحكم
بالتكلف اقرب الى المقصود وقد عرفت ايضا مما نقلناه عنه قدس سره ان الملكة
اذا كانت مقابلة للحال بكونه صفة للاستعداد والاستعداد الانفعال راسخ
في هذه المرتبة كيف وهذا الاستعداد اذا كان حاصلا قبل ذلك كان راسخا
في النفس الا انه حصل له كمال بواسطة حصول البديهيات لم يكن قبول ذلك هذا
لم يخرج من الرسوخ فقد عرفت بطلان ما ذكره ذلك الفاضل انه لا يجب
في المرتبة الثانية ان يصير تلك الملكة راسخة اه قوله لاستعدادها في هذه المرتبة او لاستعداد

النفس في هذه المرتبة بعد

انها اما مصدر مبني للمفعول او مصدر مبني للفاعل والاول انسب لكون
المستفاد بمعنى المفعول اسما للمرتبة والثاني بكونه مصدرا ميميا بمعنى الذي على
اسما للنفس وان كان الكل مناسبا للكل **قوله** وان كانت ح بالقوة الا انها
قريبة من الفعل جدا اعلم ان النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للصورة العقلية
ملاحظا اياها ولا محالة تكون الصورة مرتسمة فيها فيكون العلم حاصلا لها بالفعل
واذا كانت في ذهلة عنها غير مشاهدة لها ولا ملاحظا اياها ولا محالة تكون الصورة
حاصلة في خزانتها الذي هي المبدأ الفياض للصورة العقلية لانها تكون العلم
حاصلا لها البتة بالقوة دون الفعل فان قدرت بعد ذلك على المشاهدة
لها والملاحظة اياه بلا كسب سواء كانت بديهية او مكتسبة بتكرر مشاهدة
النفس لها مثلا تكون العلم حاصلا بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة
وهذا معنى الفعل والقوة والقرب والبعد واذا عرفت سقط ما قيل من
ان ما هو بالقوة هو استحضار النظريات لا حصولها لانه بالفعل فيجوز ان يكون
تسميتها بالعقل بالفعل بهذا الاعتبار واعلم انه يجوز ان يكون تسمية
هذه المرتبة او النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل باعتبار سبب فعل
النفس اعني الملاحظات المتكررة لحصول هذه المرتبة او باعتبار انها
بفعلها فان النفس ما لم يلاحظ الصورة ولم يتوجه اليه مرارا لم يحصل بخصوصه
لم يحصل لها هذه فهذه المرتبة حاصلة لها بسبب فعلها وهما ايضا ملتبسان

مطلب العقل

بذلك الفعل وعلى هذا يكون الفعل بمعنى المقابل للانفعال لا المعنى اللغوي
المقابل للقوة ويجوز ان تسميتها به باعتبار انها حاصلة ح بالفعل
ح فلا يتوجه عليه ما ذكره بعض الافاضل من انها اي المرتبة والنفس حاصلتان
بالفعل في جميع المراتب لان وجه التسمية لا يطرد وهذا وما ذكره ودرس كونه وجه
التسمية وان كان مشتملا على نوع تكلف لانه اوفق بالمقام كما لا يدركه الطبع
السليم والذهن المستقيم **قوله** او متوسطة وهو العقل بالملكة فان قلت كما
ان العقل بالفعل استعداد قريب لاستحضار الصورة واسترجاعه بعد غيبته
عن النفس كذلك العقل بالملكة استعداد قريب لاستحضار الصورة ابتداء وليس
احدهما اقرب فلم جعل احدهما قريبا والاخر متوسطا قلت لان نسبة الاستعداد
وان كانت الى الاستحضار والاستحصال سواء الا ان العقل المستفاد
ليس هو الاستحضار والاستحصال بل انه مع الصورة والاستعداد والاستحضار
اقرب لمشاهدتها من استعداد استحصال وهو ظ فان قلت الاستحصال وهو العقل
بالملكة مراتب بعضها اقرب الى مشاهدة الصورة النظرية من بعض مثلا بعد تحصيل
الصورة التصورية والتصديقية البديهية على النفس من المبدأ وحصول النفس عنها
لها استعداد مشاهدة الصورة النظرية التي تكمل التصورية والتصديقية
البديهية مبادي لها وبعد استحضار النفس لتلك الصورة البديهية وقبل
ترتيبها لها استعداد اقوى واقرب الى تلك المشاهدة فلم هذا ان الاستعدادان

دليل

مرتبة واحدة من مراتب النفس قلت لكونهما متغايرين في غاية القرب
ومتشاركتين في الاستعدادية بخلاف العقل الهيولاني والعقل بالملكة فانهما
ليسا بهذه المثابة من القرب فاما الاول فاستعداد محض والثاني يخلو في الحال عن
العقل المستفاد والعقل بالفعل وان كانا متغايرين بحسب كمال القرب الا انهما ليسا
متشاركين في الاستعدادية فان الاول كمال والثاني استعداد له قوله وهو استعداد
لاستحضار الكمال والاسترجاع بعد غيبته فان قلت فعلى هذا يكون العقل المستفاد
اعني مشاهدة النظريات حالة الحدوث خارجا عن الاقسام لانه جعل من الاقسام
المستفاد الذي يكون العقل بالفعل استعدادا له وهو مشاهدة النظريات
بعد الاسترجاع والحاصل ان العقل المستفاد حالة الحدوث خارج عن الاقسام
على وجه ضبطها قدس سره والعقل المستفاد بعد الاسترجاع خارج عنها على
وجه ذكره رحمه الله قلت العقل المستفاد هو مشاهدة النظريات سواء كانت
بعد الاسترجاع او قبله فلا نزاع ان احدهما كمال استعداد القريب وهو العقل
بالملكة وثانيهما كمال استعداد الاقرب وهو العقل بالفعل فهما مندرجان
تحت ما هو من مراتب النفس اعني العقل المستفاد ولا شك ان بينهما نفسه فلا محذور
فان قلت اي حاجة للنفس الى هذا الاستعداد اعني العقل بالفعل بعد وصولها
الى مرتبة الكمال قلت قد نقل عنه قدس سره في حاشية المحاكمات ما هو جواب
وهو انه انما احتيج الى هذا الاستعداد لان المستفاد لا يدوم للنفس لطفه

ما دام متعلقة بالبدن متصرفة فيه فان اشتغالها بذلك او بادراكات
بادراك آخر يقتضي اعراضها عما كانت مشاهدة له فاحتاجت الى ما تسترجعه
بلا تجشم كسب جديد ونظيره المال فانه لا يعوز حصوله وانما جعل في خزانة ليحفظ
عند الحاجة قوله واعلم ان هذه المراتب معتبرة بالقياس الى كل نظري فيكون
العقل الهيولاني بالقياس اليه ان يكون النفس خالية عن مبادي اكتساب ذلك النظري
من العلوم البديهية وغيرها وحاصله استعدادها البعيد لمشاهدة ذلك النظري
ويكون العقل بالملكة بالقياس اليه تحصيلها لمبادي اكتساب ذلك النظري
وحاصله استعدادها المتوسط لمشاهدة ذلك النظري ويكون العقل المستفاد
بالقياس اليه مشاهدة النفس لذلك النظري ويكون العقل بالفعل بالقياس
اليه استعدادها القريب لمشاهدة ذلك النظري وعلى ما ذكره رحمه الله يكون العقل
الهيولاني معتبرا بالقياس اليه اي الى جميع النظريات لانه رحمه الله اعتبر فيها
خلوها عن جميع العلوم فبالضرورة يكون خالية عن مبادي اكتساب جميع
النظريات فيكون استعدادها بالقياس الى جميعها بعيدا واما باقي المراتب
لمعتبر فمعتبر بالقياس الى كل نظري لانه رحمه الله لم يعتبر في العقل
بالملكة استعدادها القريب لاكتساب كل نظري لعدم امكانه لشيء من النفوس
لعدم تناهي النظريات خصوصا لبعض منها اما لفقد حس ولها العقل وجوان
كالاكمه والعنين مثلا واما المرتبتان الباقيتان فمعتبرتان على

المرتبة الثانية لان النفس ما لم يحصل لها العقل بالملكة لم يحصل لها العقل
المستفاد والعقل بالفعل وهو ظ فلا يكون هذه المراتب الاربع كلها با
القياس الى كل نظري بل بعضها كذلك وعلى هذا يلزم ان لا يكون النفس بالقياس
الى بعض النظريات في شيء من هذه المراتب لانه اذا حصل لها بعض البديهيات يكون
في مرتبة العقل الهيولاني ولم يحصل بالقياس الى كل نظري ما لم يحصل لها مبادي
اكتسابه الا مرتبة العقل بالملكة وهو ظ واذا لم يحصل الا هذه المرتبة لم يحصل
الاخيرتان من المرتبتين الباقيتين لابتنائهما عليها فلهذا اعتبر هذه
المراتب الاربع بالنسبة الى كل نظري وهو المسطور في الكتب المشهورة ٥
قوله فيختلف الحال اي بسبب هذا الاعتبار يختلف حال النفس في تلك
المراتب الاربع في زمان واحد بالنسبة الى النظريات اي يجوز ان يختلف
لا انه يجب ذلك لان النفس في مبدء الفطرة حالها غير مختلفة وعلى ما ذكره
ره لا يمكن ذلك الاختلاف اذ لا يجوز اجتماع الهيولانية مع شيء من المراتب
الباقية وقوله قدس سره اذ قد يكون ملحوظا فيه المعنى للتفصيل يدل على
ان المراد جواز الاختلاف وكلمة في في قوله وفي بعضها من المواضع الثلثة بمعنى
الى والانسب اليا وما قيل من اعتبار المراتب بالقياس الى كل نظري
غير سديد لانه لا بد ان يكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل
الهيولاني وهو غير ملائم وغير مناسب لكلام الشارح وهو قوله ولما كان

الانسان

الانسان فانه في مبدء الفطرة المرتبة الاولى والآلات تحصل المرتبة الثانية
اه اذ المقصود ترقي النفس من مرتبة العقل الهيولاني التي في زمان
الطفولية الى مرتبة العقل بالملكة وهكذا الا ان يصل الى مرتبة العقل
بالفعل والمستفاد فانه لا يعتبر بالقياس الى كل نظري وان يعتبر المستفاد
بان يحصل النفس شيء من جميع النظريات الى ما هو اهم فروع وذلك لان ما
ذكره قدس سره في هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري ليس حملا
لكلامه ره بل هو بيان لما هو المسطور في الكتب المشهورة كما عرفت
وايضا ان اراد هذا القائل يكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل
الهيولاني عدم حصوله في المراتب كما هو الظاهر من كلامه فلزومه ممنوع وان اراد
به عدم خلوه عن هذه المراتب مدة عمره فالملازمة مسلمة واللازم
حق سواء سميت بالعقل الهيولاني او لم يسم ومن هنا ظهر ملايمته لكلامه
ره الله ايضا قوله لزم ان لا يوجد المستفاد لاحد في هذه الدار بل
في دار الآخرة فسر صاحب المواقف العقل المستفاد به وقال هل لكن
ذلك والانسان في جلباب من بدنه او لا فيه تردد هذا كلامه وما ذكره
في الشرح ثم اعلم ان تفسير العقل المستفاد بما ذكره ليس بمشهور والمسطور
في مشاهير الكتب ان هذه المراتب الاربع يعتبر بالقياس الى كل نظري على حدة
والعقل المستفاد بالقياس الى نظري واحد هو ان يحضر شيء من

للقوة العاقلة ولا شبهة في وقوعه في هذه الحيوة الدنيا ومقصوده قدس سره
من هذا الكلام ترجيح ما هو المشهور على ما ليس بمشهور ووجه الترجيح ان الكلام
غير المشهور لا امر مستبعد ولا شبهة في كونه مستبعدا ولا بد في الاستبعاد
اعتراف صاحب المواقف لعدم وجدان هذه المرتبة في هذه الدار الا لبعض
المتجردين عن جلباب البدن ولهذا اندفع ما قيل العجب انه قدس سره اثر
جعل الالات الذي ذكره لهذا التعبير منشأ للاستبعاد مع ان نفس الاستغناء
معتبر لهذا الالات فكيف يصلح ردا لما هنا ومع كون البدن حجابا للنفس
مع كونها غير جسمانية استغناؤها الجسمانيات بواسطة البدن فكانه واسطة
بينها وبين الجسمانيات يدركها بها ورآها كالمحجاب قوله قدس سره
لزم ان لا يوجد المستغنا ولا احد في هذه الدار على سبيل الجزم محل تردد
ولذا تردد صاحب المواقف وقال هل يكون ذلك اولا فيه تردد كما سبق
ووجه التردد انهم اختلفوا فيه طائفة الى انه يمتنع اجتماع معلومتين
معا في الذهن لانه متى توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا في تلك
الحال التوجه الى حكم آخر بالوجدان وذهب آخرون الى امكانه ثم
ان النفس اول ما حصل لها التصديق النظري الذي يكون طرفاه نظريين
شاهد الجميع النظريات التي ادركها بحيث لا يغيب شيء منها
بلا خلاف في ذلك قوله وانما جعل مجموع التربيتين اي الاولى والثانية

اشارة الى المرتبتين كذلك لا الاولى الى الاولى والثانية الى الثانية
لان الاستعداد الحيولاني الذي هو المرتبة الاولى نوعا باطنة فلا يتناولها
الالات التي هي النعم الظاهرة على ما سبق فلا يناسب جعل الحمد الذي له
عن الملص من الالات اشارة اليها والالات تحصل المرتبة الثانية اعني
مشاعر الحس الظاهرة وهو الباطنة تشتمل على نعم ظاهرة وهي المشاعر الحسي
الظاهرة وباطنة هي المشاعر الحسي الباطنة فلا اختصاص لها بالنعم الباطنة
التي عند الملص الشكر منها فلا يمكن تخصيص التربية الاولى بالمرتبة الاولى
اي جعلها مشيرا اليها لعدم المناسبة ولا الثانية اي التربية الثانية
بالثانية اي المرتبة الثانية باعتبار الاشارة لعدم الاختصاص
والتعيين عن الجعل المذكور بالتخصيص باعتبار المناسبة كلها بل يندرج
الاولى اي المرتبة الاولى في التربية الثانية معنى بنعم منها والثانية
اي المرتبة الثانية تتنوع وتنقسم على التربيتين اي بعضها ينعم منه
الالات الظاهرة من التربية الاولى وبعضها من الالات الباطنة
من التربية الثانية فقوله بل يندرج الخ بيان لجعل مجموع التربيتين
اشارة الى المرتبتين هذا بيان ما اراده قدس سره من هذا الكلام
ما يعطاه المقام وانا اقول وبالله التوفيق في تخصيص كلامه
رحمه الله لجعل مجموع التربيتين اشارة الى المرتبتين معا نظر قوله

لان الاستعداد والهيولا نوع باطنة فلا يتناولها الالاء فلئن سلمنا
ذلك لكنه لا يناسب ذكر الحمد عليها من الالاء الا باعتبار نفسه لا باعتبار
مورده لما سبق منه لكن يستحسن الاشارة اليه بقوله فلا يمكن تخصيص التربية الاولى
بالمرتبة الاولى فقلت م وما ذكرنا بيانه لا يقتضيه فان قلت جعل الحمد
على المرتبة الاولى من الالاء تفوت مناسبة الحمد للمحمود عليه مسكون عن قوله
لا يمكن تخصيص التربية الاولى بالمرتبة الاولى انه لا يمكن ذلك مع رعاية
تلك المناسبة قلت معارضة فوت مناسبة تخصيص الاولى بالاولى والثانية
بالثانية مع امكان رعايتها نعم لو قيل هذا ايضا محل الكلام الخ
بهذا الاعتبار لامكن فان قلت سيقول رحمه الله ثم كرر الاشارة الى
المراتب الاربع باربع قرائن بازاء كل مرتبة واحدة تحليلا
لما رسم فيها وكانه قال انما حمد بك على المرتبة الاولى لان استعداد
العلوم ليس الا من حضرتك وهذا اصرح من ان الحمد على المرتبة الاولى
فيكون التربية الاولى في تعريفه رحمه الله مخصوصا بالمرتبة الاولى
فلا يمكن حمل كلامه على ما حمل عليه قدس سره قلت المراد من قوله انما حمد
بك وشكرك بتربيته فوا وعلى المرتبة الثانية معطوفا على قوله
على المرتبة الاولى المتعلق بقوله حمدتك اذ لا شبهة ان الحمد
ليس بمجموع التربيتين فالامكان كما بين قال قدس سره في حاشيته هذا

المقام حاصله هنا ان المرتبتين الاوليين حاصلتان لادمي حيث
حمد الله وشكره عليهما اي ان الاخرتين غير حاصلتين حيث سال
اليه ويبقى منه ما يتوقف عليه حصولهما وهو العاملة اشارة الى ان المرتبة
الثانية وما بعدها غير حاصلة اقول اشارة بهذا التعبير الى حصول
المرتبتين الاوليين لان الحمد والشكر على اعطاء الالاء المرتبة
الثانية وحصولها لا يقتضي حصول المرتبة الثانية ويمكن ان يقال
فلما سبك حصول العلوم الالية عن حصول الالات فلا اشار الى
حصول تلك العلوم هي منشأ الاستعداد وهو المرتبة الثانية **قوله** اي
حمدا وشكرا هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يكون مجموع
حمدا وشكرا تعبير القول رحمه الله عليه حمد الله باعتبار ان الحمد على
اعطاء المرتبتين وصف بالجميل سابقا الانعام وهذا كما انه
نوع من الحمد اللغوي كذلك نوع للشكر اللغوي ولعله رحمه الله عبر عن
الحمد والشكر بالحمد لان الشكر اللغوي حمد عرفي وثانيهما ان يكون
اشارة الى ان شكره مع حرف العطف مقدر والاعتماد في كلام الكوهي
على سابقه كلامه مرتب عليه **قوله** كيف يتصور اعطاءها اي القابلية المذكورة
اياها اي النفس الناطقة يعني لم يمكن الهيولا للنفس الناطقة لانه من لوازمها
ولوازم الماهية من حيث هي لوازمها لا يمكن اعطاؤها اياها فلا يصح

الحد على اعطاء الهيولاني ووجه عدم امكان الاعطاء ان المراد بلازم الماهية
هيهنا ما يستقل الماهية من حيث هي في حصوله لها لا ما يلزمها في الوجود في
على ما هو المشهور في لازم الماهية لان الاستعداد ينفك عن الماهية حين التلبس
فعلا اذ لا يبقى الاستعداد مع الفعل كما يظهر لك في جوابه وما يكون كذلك لا يتصور
اعطاؤه للماهية من حيث هي لانها من حيث هي غير مجعولة بجعل الجاعل
حتى يمكن ان يكون اللازم فرعا للجعل والجواب عنه من وجهين احدهما ان الممتنع
ان اعطاء الهيولاني للنفس الناطقة غير ممكن لكن الحد ليس على اعطائه
وانما هو على اعطائه صاحب النفس الناطقة اياه ممكن فكذا اعطاء
ما هو من لوازمها اياه وثانيهما ان الهيولاني سواء الاستعداد الذي
من العقل لان الكلام فيه في مطلق الاستعداد والاولى انهم المراتب
في الاربع وقد سبق الحقيقة وهذا ليس من لوازم الناطقة بالمعنى المذكور
والاستعداد للناطقة لحصولها بالمباشرة اذ النفس قبل الوجود
خالية عن الاستعداد وما هو من لوازمها الاستعداد ومعنى الاستعداد الهيولاني
ليس عبارة عنه هذا خلاصة ما ذكره قدس سره والجواب الاول الذاتي
والثاني تحقيقي فليحفظ اذ اخر قدس سره ولم يلتفت الى الاول قوله لما
كانت الهداية وان اقتضت حصول المطالب الخ هذا جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان يقال ان الهداية يقتضي حصول المطالب للطالب

مطلبها

مطلبها لغني عن العود فيكون العود مع طلب الهداية مستدركا
وهذا السؤال مبني على ان يكون الهداية هي الدلالة على ما يوصله
بالفعل بالنسبة الى من له الهداية وهي يقتضي حصول المطالب للطالب
لانه ان اراد الدلالة على ما يصلح ان يوصل فلا يقتضي حصول
المطالب اصلا وان اراد الدلالة على ما يوصل بالفعل في الجملة فلا
يقتضي حصول المطالب واذا كان كذلك فطلب الهداية يتضمن العود
عن الغي والغواية اذ الهداية بهذا المعنى لا يتحقق معه شيء
منهما فيلزم استدراكه وما ذكره رحمه الله في الجواب فليس بوجه اذ الهداية
على هذا ليس لمجرد المقتضي بل يتضمن رفع المانع ايضا والجواب
الواقع ما ذكرناه سابقا في الحاشية المكتوبة على تعريف الهداية
لرفع ما اورده قدس سره على تعريف البعض والاستدراك
استدراك العود فارجع الى ما كتبناه قوله فان صاحبها الخ
بيان لكونها مانعة وكذا قوله فان الذي هدي الخ وقوله يكون مظهر
والميل وقوله فتاخير الغواية الخ اعتذار عن تاخير الغواية
عن الغي والباعث على الاعتذار ان الغواية مانعة
عن السلوك والغي عن الوصول بعد السلوك فالغواية ما
يعرض اولا للطالب السالك والغي مانعه يعرض له ثانيا فالعود

عن الغواية اولا او ثانيا ووجه التأخير ازدياد مجانسة الفؤاد للفؤاد
لفظا لاشتراك الكلمتين في ثلثة احرف هي الثالث والرابع والخامس
واشتراك الفؤاد مع الغواية في حرفين فقط وزيادة المجانسة
اعون على رعاية السجع قوله والوجه في هذا التخصيص اي تخصيص الاعلام
بالحق الذي هو الصفة المشبهة ههنا وان جاز ان يكون مصدرا والالهام
بالصدق كذلك ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجي ههنا هو النسبة
التصديقية اذ الاعلام لا يتعلق الا بالنسبة التصديقية وكونها
خارجية باعتبار الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها فلا ينافي ما قاله
الحكماء من ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية اذ الموجودات
الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها لا لنفسها وتمام التحقيق
يطلب من حواشيه قدس سره لشرح التلخيص في تعريف الصدق والكذب
لانه اذا حصل في ذهنك صورة شيء هو النسبة التصديقية يقال
ان ذلك الشيء علم وعين يوقع الاعلام على ذلك الشيء المفهوم الخارجي
لا على صورته الحاصلة في ذهنك وهذا البرهان الذي نقصده افادة
العلم الالي بينا وبه ما هو السبب في تعلق الامر فلا يتوجه عليه
ان التعلق بالامر الخارجي مقدم على ابداع الاعلام على الشيء المعلوم
والقول بان ذلك الشيء علم به ومعلوم لك واذا علمت ان المراد بالامر

الخارجي

الخارجي هو النسبة التصديقية علمت ان قوله قدس سره لا بغير تلك
الصورة ملحوظة معلومة الا ثانيا في مقابلة قوله اولا لا يرجع الى الطلب
لان هذه المعلومة لا يصح تعلق الاعلام لها بل انما صح تعلق الاعلام
ثانيا ما يصح باعتبار نسبة بينها وبين امر آخر كان يقال مثلا ان معنى الصورة
حاصلة في ذهنك هذه النسبة ايضا امر خارجي فلا هذا لا يتعلق الاعلام
لا اولا ولا ثانيا الا بالامر الخارجي وايضا قوله لانها هي الملحوظ فيه حقيقة
اي لا ذا الصورة التي هو امر خارجي مبني على ان المرتسم في العقل من الاشياء
ليس ماهياتها بل صورها واشباحها المخالفة لماهياتها كما ذهب اليه جميع
قدس سره في مباحث الكلي والجزئي بان هذا المبني نفي اذ لا يجوز على هذا
ان يكون للاشياء وجود في الذهن الا بالمجاز والدلايل المذكورة
على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء
موجودة بوجود ظلي كما ذهب اليه المحققون قوله واما بيان الاعلام
وترك الالهام على ما ذكره في بيان ترجيح افادة كلام المص ذلك مع افراد
الاعلام والالهام وملخصه ان الاعلام والالهام متحدان بالمآل فذكر
احدهما في قوة ذكر الآخر وكذا الحق والصدق فكانه ذكر كلا من اعلام
الحق والهام الصدق مرتين والتكرار يكون للكثرة والاصل فيها عند الاطلاق ن
ان يكون على سبيل التتالي والتوالي خصوصا مع تأييد قرينة المقام

يعني اعلام
الملائكة والالهام

بجميع ما ذكرنا من المرام ووجه تقارب الحق والصدق تشاركهما في المورد
مع عدم الفرق بينهما الا باعتبار كما سبق ووجه اتحادهما بالملكة استلزام
كل منهما للآخر وهو ظ وكذا وجه تقارب الاعلام والالهام واتحادهما لانهما
لا يعلمان الا بالنسب التصديقية ويستلزم كل منهما على الآخر قوله وذلك لانه
لما توقف اه اشارة لما وجه الاشعار اى ذلك الاشعار حاصل لانه لما توقف
تلك الملكة اى ملكة الاستحضار على تكرار الاعلام والالهام اى اعلام الصورة
العقلية والهامها وذلك التوقف مستفاد من قوله ره الا بعد اعلامات متتالية
والهامات متوالية لم يكن تلك الصورة المتكررة اعلامها المتتالى والهامها
المتوالى فيما بين تلك الاعلامات المتكررة الكثيرة قد كسرتها لاتحادها والالهامات
بالمآل فذكر احدهما في قوة الاخرى منطبقة في النفس الناطقة والا لم تتصور
اعلام احدها فضلا عن تكرره وكذا الالهام والاكتفاء بالاعلام
لما سبق من الاتحاد وذلك لان الاعلام تحصيل الصورة العلمية في الناطقة
وتحصيل الحاصل محال فهي منطبقة في خزانتها والا اى وان لم يكن في خزانتها
من حيث انها كذلك لما احتاجت النفس في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وان صح
العلم بعد الاستفاضة لا يسمى الهامات في المشهور واذا كان كذلك فلا يكون
تلك الاعلامات المتتالية الهامات متوالية وقد عرفت اتحادهما بالمآل
هنا وهذا الكلام يعنى ان للنفس الناطقة خزانة حافظة لصورها

بعض الاشعار بان تلك الخزانة هى المبدء الفياض والمفيد لدى المقدمة
المعلومة المشهورة المقررة في الحكمة من ان خزانتها هى المبدء الفياض
فانه رحمه الله من المقدمة المعلومة بقوله على ما تقرر في الحكمة ففي قوله
رحمه الله فيه اشعار بان المبدء الفياض او ان فيه ملاحظة مقدمة معلومة مشهورة
مقررة في الحكمة اشعارا وقوله قدس سره فلا يكون تلك الخزانة الا جهة
ما تقرر في الحكمة من ان خزانتها هى المبدء الفياض والى جنبه صار المبدء
خزانة لها اى لا يكون خزانة النفس الناطقة الا جوهرا مجردا عن المادة
كما ان النفس الناطقة كذلك ينعكس منها اى تلك الخزانة بسبب تلك المناسبة
اشعه الى مرآة الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة على ما تقرر في الحكمة من
ان الافادة والاستفادة متوقفتان على المناسبة بين المفيد والمستفيد
ولعلها من حيث انه ينعكس منها اشعه اليه وهذه الحيثية هى التى بها صار المبدء
خزانة لها وانما وصف الجوهر المجرد بقوله ينعكس اه اشارة الى هذه الحيثية
ومن ظن ان المبدء لو كان خزانة لها لما احتاجت الى الكسب اصلا
لا ابتداء ولا انتهاء فقد غفل عن هذه الحيثية قال رحمه الله ثم كرر الاشارة
الى المراتب الاربع اه حمل الشارح القرائن الاربع الاخيرة في كلام المص على المراتب
الاربع مع بين الاشارة فيها الا على ما اوردها القرائن الاربع
الاولى على الترتيب فقصد بذلك كمال الربط والتسبك معنى وذهل

عما يعقل من التكلف والتعسف والتفكيك لفظاً انك انت العليم
ان لا حظت اسلوب الحكيم والظاهر ان قوله فانه لا علم لنا الا ما علمت
تعليل لقوله يبتغي منك اعلام الحق ولا دراية لنا الا ما الهمت تعليل
لقوله والهام الصدق اي انما نبتغي منك الاعلام والالهام فانباؤنا لنا
فضلاً عدلاً مع بعدنا عن ساحة الطلب منك لغاية تعلقنا ولهانة
تجودك لانه ما حصل لنا الحق والصدق اولا الا باعلامك والهامك
واذا لم يحصل لنا هذا المطلب ولا الا منك فلا يطلب فانبا الا منك
وان قوله انك انت العليم الحكيم لتضمن الفصل وتوسط المسند المفيد يحصر
المسند على المسند اليه تعليل لقوله لا علم لنا الا ما علمت ولا دراية الا ما الهمت
يعني ما حصل لنا هذا المطلب الذي هو محض الجود ولا الا باعلامك
والهامك لانحصار العلم والحكمة والجود والكرم فيك مع كل منهما ما يتوقف
عليه الاعلام والالهام هذا المرام **قوله** والهداية الحقيقية التي هي نوع العلم
والحكمة ما يحصل النظر بالاعلام لا بتصور الا منك علة للعلة يعني انحصار العلم
والحكمة فيك يقتضي ان لا يطلب الهداية الحقيقية الا منك لانه لا يقتضي
ان لا يحصل الهداية الحقيقية الا منك واذا لم يحصل الا منك لا يطلب الا
منك وكذا قوله فلا يتطرق فتوراً **قوله** الاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة
تفسير الشرائع بالاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة بيان لمعناه

الاصطلاحي فانهم قالوا الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل
ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى الاول بالشرائع والثاني بعلم التوحيد
والصفات واما معنى المراد في هذا الموضع فلعل بيان ذلك الاحكام المتعلقة
بالعمل والاعتقاد على التمام بقرينة قوله المشتمل على جلها بل على كلها
معنى الحمد والشكر اذ الظاهر ان المراد بحكمها الاحكام المتعلقة بالاعتقاد ويكون
المراد بالشرائع الاحكام الشرعية تجوزاً من قبيل ذكر الخاص وارادة العام
ولو حمل الجلي على باب العبادات الشرائع على معنى الحقيقة الاصطلاحي
لا لي عنه القول باشتمال الشكر على جلها اللهم الا على وجه بعيد وستقف
عليه وعلى معنى اشتمال الحمد والشكر على جل الشرائع بل على الكل **قوله** من حيث
انها كموارد الشاربة وهم القوم على ضفة النهر والضفة بكسر الضاد جانب النهر
ولم ماؤه كذا في الصحاح وموارد هم مواضع يردون منها على ماء النهر
كما ان تلك الاحكام مواضع يرد العباد منها على زلال الوحي هو الوحي الالهي
وقوله ومن حيث انها اوضاع اشارة الى ان الشرائع النبوية والنواميس الالهية
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ونسبتها الى النبي باعتبار
الاظهار والى الله باعتبار الايجاد ولا دخل لكونها اوضاعا اي قواعد
كلية في تسميتها بالنواميس كما انه لا دخل لكون الاسرار حكمية فيها وانما تسميتها
بها باعتبار كونها اسراراً وذكرهما انما هو لتقتضيها وتركهما في هذا المقام

اولى لانها منها خلاف المقصود والجملة المذكورة للتعليل وقوله فان الملك الذى
يأتى الوحى اه للتعليل وما نقل عنه قدس سره فى الحاشية وهو قوله قال ورقة
بن نوفل لخديجة وهو ابن عمها وكان نصرانيا ان كان ما تقولين حقا فسيأتيه
الناموس الذى كان يأتى موسى تأبيد للقول بتسمية الملك الذى يأتى بالوحى
ناموسا وقوله عن السر اى كتمه اشارة الى وجه تسمية الملك الحامل لمكتم
الاسرار بالناموس **قوله** كان الاول اى الاشتمال على الجل نظرا الى معنى الحمد
والثانى اى الاشتمال على الكل نظرا الى معنى الشكر ومعنى اشتمال معنى الحمد
على جل الشرايع صدق مفهومه العرفى على ما هو الغرض من جل الشرايع
الذى هو علم التوحيد والصفات اعنى الاعتقاد وهو بهذا المعنى يشتمل على
كلها ايضا اذ يصدق مفهومه العرفى على ما هو الغرض من كلها الشرايع
اعنى مجموع الاعتقاد والفعل والقول فالحمد بهذا المعنى يشتمل على جلها بل على
كلها ومعنى الشكر العرفى لا يشتمل على جلها بهذا المعنى اذ مفهوم العرفى الذى
هو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق واعطى لاجله لا يصدق على ما هو
الغرض من جلها وهو الاعتقاد فقط بل انما يصدق على ما هو الغرض من كلها
اعنى المجموع المركب من الاعتقاد والافعال والاقوال ولعل هذا هو الذى
حمله قدس سره على انه قال كان الاول نظرا الى معنى الحمد والثانى الى معنى الشكر
وان كان ظاهر سوق تركيبه يقتضى ان يكون كل منهما مشتملا على الجل

بل الكل ووجه صحة ما ذكره قدس سره فى الحاشية ان يعتبر مجموع معنى الحمد
والشكر من حيث هو المجموع فاعلا للاشتمال لا كل واحد منهما ويمكن ان يعتبر
اشتمال معنى الشكر على الجل على معنى صدق مفهومه العرفى على ما اشتمل
على ما هو الغرض من الجل اشتمال الكل على الجزء لكنه بعيد عن الفهم فلذا اورد
قدس سره كلمة كان المفيدة للظن للاشارة الى ان هذا الوجه المرجوح وكونه مرجوحا
هذا ما سبق الوعد به ولله الحمد على الانجاز **قوله** رحمه الله حسبما حققنا
هو بفتح السين فى لغة الكلام وسكونها عند الضرورة ومنصوب على نزع الخافض
وهو الباء ههنا او على كلمة ما فى حققنا مصدرية والضمير عايد الى المعنى
اى المعنى الكائن للحمد والشكر متلبسا بقدر تحقيقنا اياه او راكبا عليه
قوله من هنا اى من مقام تطبيق القراين على مراتب القوة العلمية ظهر
على انتظار فى المرتبة الادنى من مراتبها والملاحظة الاشتمال المعنى العرفى
للحمد والشكر على جل الشرايع بل على كلها فائدة ارادة رحمه الله بذلك التحقيق
فى معنى الحمد والشكر حيث قال وتحقيق ماهيتهما الخ وتلك الفائدة الاشارة
بالقرينة الاولى والثانية بمعونة المقام ذلك التحقيق فى المرتبة الادنى من مراتبها
قوله كالبخل والحقد والحسد ونظايرها ذلك اعلم ان اللطف والرحمة من الله
مبذول بحكم الجود والكرم غير منصوب بها على احد ولكن انما يظهر فى القلوب
المتعرضة لنفحات الرب تعالى كما قال عليه السلام ان لربكم فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها

والنهوض لها بتطهير القلب بتزكية النفس عن الخبث والكدورة الناشية عن
الاخلاق الذميمة كالبخل فهو صفة هي مبدء الامساك عن افادة ما ينبغي
لمن ينبغي وهو ثمرة حب الدنيا ان غلبت على التوجه الى المولى والحقد وهو تمكن
غضب حقيقي في الباطن عند لزوم كظمه بسبب عجز عن التشفي في الحال
من الاشتغال والبغض والنفار فهو ثمرة الغضب والحسد وهو ارادة زوال
نعم الله تعالى عن اخيك مما له فيه صلاح ونظايرها من رذايل الخصال كالكبر
والعجب المردة والعنف وغيرها **قوله** كتعلقه بالامور الدنيوية الدينية
وهذه التعلقات انما علة للقلب من الاتصال بعالم الغيب الذي هو عالم
المجردات لانها تنفي المناسبة المصححة لفيضان الانوار من عالم المجردات
اذ الانوار لم تحجب عن القلوب ببخل ومنع من جهة المبدء ولكن لخبث
وكدورة وشغل من جهة القلوب فان القلوب كالمرآة فما دامت مكدرة
بالصدء لا ينجلي عليها الضياء كالقلوب المشتغلة بغير الله تعالى جل جلاله
وعم نواله واليه الاشارة بقوله عم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب
بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات **قوله** اي عن العبادة المقتضية للكسالة
يعني اقتصر رحمه الله على ذكر العوايق في مقام القصد الى صرف النفس عنها وعن العبادة
الحسنة اعتمادا على انه ذكر نسل الذهن عن ذكرها لذكر العبادة بمعونة
المقام وتكرر ذكرها فيما سبق الكلام وهي انما تنتج للكسالة لاقتضائها

على عموم العلم بضرورة تكدر القلب بتلك الشواغل وبلغه تصفيته عن تلك
الرذايل ولا شبهة في اقتضائه للكسالة خصوصا فيما فيه مشقة عظيمة
وعلى هذا التقرير فتاخير العوايق عن العبادة اصاب المحز العظيم وطبق
المفصل بخلاف التقرير السابق في مراتب القوة النظرية على ما اشار اليه
بقوله فتاخير العوايق عن العبادة لازديادها حسنها الهداية **قوله** ان النفس
اذا هذبت ظاهرها وهو ما يظهر على الحس اعني ظاهر البدن وباطنها وهو
ما يخفى على الحس اعني القلب عن رذايل الاعمال باستعمال الشرايع النبوية
والنواميس الالهية والاخلاق التي هي الملكات الردية التي سبق ذكرها
من البخل والحقد والحسد ونظايرها وقطعت عوايقها التي تعلقاتها
بالامور الدنيوية الدينية عن التوجه الى ما ذكرناها وستعرفها الاصل
الذي هو عالم الغيب بمقتضى طبايعها اذ هي مجردة في ذواتها وعالم الغيب
عالم المجردات وطبيعة المجرد يقتضي عالمها كما ان طبيعة المادي يقتضي عالم
الماديات الذي هو عالم الشهادة وقوله قطعت عوايقها الى اشارة الى
ما سبق ذكرها من قوله ونقص اثار شواغلها عن عالم الغيب اتصلت بعالم
الغيب جزاء الشرط اي ناسبت في التجرد الذي هو الجنسية بينها وبين عالم
الغيب اتصالا معنويا لا صوريا وهو المناسبة في التجرد فينعكس اليها اي الى
النفس نوع الاتصال او الفيضان ترتب على المناسبة مما ارتسمت فيه

من النفوس العلوية اى بفيض النفوس العلمية التى ارتسمت فى عالم الغيب عن
المبادى العالية فتجلى النفس اى حين الانعكاس بالصور الادراكية القدسية
اى الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام اذ الشكوك والاوهام انما يحصل من طرق
الحواس وفى هذه المرتبة لا يحصل العلم فى النفس من تلك الطرق فكيف يتصور فيها
الشكوك والاوهام ومعناه ان صح ان الاشياء مسطورة فى المبدا المسمى فى لسان الشرع
باللوح المحفوظ وكان المهندس سطر صورة ابنية الدار فى بياض ثم يخرجها
الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم
من اوله الى اخره فى المبدا ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم
الذى خرج الى الوجود بصورته يتادى منه صورة اخرى الى الحواس الخيال
ويأخذ منها الواهمة معانا ثم يتادى من الخيال اثر فى النفس فيحصل فيها حقائق
الاشياء التى دخلت فى الحس الخيال اذا الحاصل فى النفس موافق للعالم
الحاصل فى الخيال والحاصل فى الخيال موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا
من خيال الانسان ونفسه والعالم الموجود فى نفسه موافق للنسخة الموجودة
فى المبدا فكان للعالم اربع درجات فى الوجود وجود فى المبدا وهو سابق
على وجوده الجسمانى ويتبعه وجوده الحقيقى ويتبع وجوده الحقيقى وجوده الخيالى
ويتبع وجوده الخيالى وجوده العقلى وبعض هذه الوجودات روحانية
وبعضها جسمانية والروحانية بعضها اشد روحانية من بعض اذا عرفت هذا

فنقول النفس يتصور اى حصل فيها حقيقة العالم وصورته تارة من الحواس
وتارة من المبدا فمهما ارتفع حجاب التعلقات بينها وبين ذوات الانبيا
يحصل لها العلم منه واستغنت عن الاقتباس من مداخل الحواس وهناك
لا مدخل للوهم التابع للحواس ومهما اقبلت على الخيالات الحاصلة من المحسوسات
كان ذلك حجابا لها من مطالعة المبدا فهناك يتصرف الواهمة ويعرض للنفس
من الغلط ما يعرض فاذا للنفس بابان مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح
وعالم الملائكة وهو عالم المجردات وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمكنة بعالم
الشهادة والملك وهذا الباب مفتوح للمجرد وغيره والباب الاول
لا ينفتح الا للمجردين من العلائق والعوائق قوله ثم انحصر العلم فيه اى
الى اعلم انه رحمه الله جعل المرتبة الرابعة عبارة عن ملاحظة كمال الله تعالى
وجلاله وقصر النظر على كماله تعالى ثم ذكر للقصر ثلث نتايج احدها رؤية
كل قدرة مضمحلة فى جنب قدرته الكاملة وثانيها رؤية كل علم مستغرق
فى علمه الشامل وثالثها رؤية كل موجود وكمال فايضا من جنابه فقط
وانما كان اكمل فاورد كلمة بل المفيدة للترقى لان قصر النظر على كماله
فيها اكمل اذ فى كل من الرؤيتين السابقتين يرى للغير كمالا الا انه
يراه مضمحلا فى جنب كماله وفى هذه الرؤية لا يرى كمالا الا له تعالى لانه اذا
راى الوجود وكل كمال يتبع الوجود فايضا من جنابه فقط لا يرى للغير

كما لا مرك اصلا بل يرى الكل لله تعالى فيكون نظره مقصورا
على كمال الكل النظر وبهذا يندفع ما قيل هذه المرتبة من الرؤية ادنا
من الرؤيتين السابقتين وغير مناسب للترتيب ولا حاجة الى ما ارتكبه بعضهم
في الجواب بما لا يساعده عبارة الشرح لا لفظا ولا معنى وقال اللهم الا
ان يجعل هذه الرؤية على رؤية كيفية فيضان وجوده على سائر الموجودات
وعلى هذا يكون اعلى مرتبة من الرؤيتين السابقتين كما لا يخفى
هذا الكلام ثم قال رحمه الله والى هذه المرتبة اشار بحر العلم والحكمة الالهي
فيه ولما كان كون هذا البحر مشيرا الى هذه المرتبة نوع خفاء ازاله
قدس سره بقوله ثم ان بحر العلم فيه اشارة الى ما استغراق كل في علم
كاستغراق نور السراج في ضوء النهار الى آخر البيان فلو قدم رحمه الله
ذكر الرؤية الثانية على الاولى لكان اوفق بما في الكتاب من الترتيب
المدعى في حصر الامور الثلاثة فيه تعالى ولعل رحمه الله اخره عنها اتباعا
لكلام الفاضل المحقق في شرح مقامات العارفين كما ستعرف ان شاء الله تعالى
قوله وهذه العبارة المذكورة في المرتبة الرابعة من قوله ما يتجلى عقيب كتاب
ملكة الاتصال الى قوله عن جنابه اختصار لطيف لما ذكره الفاضل
المحقق يعني الحكيم الطوسي شارح الاشارات في شرح مقامات العارفين من
كتاب الاشارات وهو النمط التاسع منه والعبارة المذكورة

على التي كتبها قدس سره على هذا المقام وهي قوله قال العارف اذا انقطع
عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة
بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من
الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات
بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار
الحق حينئذ بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي
به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف متخلقا باخلاق الله تعالى
بالحقيقة وقال بعد ذلك ما معناه ثم انه يرى ان هذه الصفات متكثرة
بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فعلمه عين ذاته
وكذا قدرته واذ لا وجود ذاتيا لغيره فليس هناك ذوات متعددة متصفة
بصفات متغايرة بل الكل واحد كما قال الله تعالى انما هو اله واحد الى
هنا عبارة الحاشية فقوله ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه ماخوذ
من قوله اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق وقوله وكل قدرة مضمحلة
في جنب قدرته الكاملة اختصار لقوله رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات فاورد كلمة بل لاستغراق الاضمحلال تحرزا
عن التكرار واورد بدل المتعلقة بجميع المقدورات الكاملة قصدا الى
الاختصار وقوله وكل علم مستغرق في علمه اي مثل الاختصار لقوله وكل علم

مستغرقة في عالم القدس لا يعزب عنه شيء من الموجودات وترك قوله وكل
ارادة مستغرقة في ارادته الحق لابناء ما الهوادرجه في قوله بل وجود
وكمال الهي تكميلا للاختصار وهذا القول ايضا اختصار لقوله بل كل
وجود وكمال وجود الهي وما نقل قدس سره عن المحقق نقلا للمعنى
وتنوير لقوله بل كل وجود وكمال الهي **قوله** اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة
العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع الخ اي وهذه المرتبة امر مشترك
بين القوة النظرية والعملية كما ان المرتبة الثالثة للقوة النظرية
والعملية مشتركة فان انضمت اليها القوة النظرية يعد من مراتبها وان
انضمت اليها العملية تعد من مراتبها وقوله فيما بعد وحاصل الاربعة
الاولى الاستكمال بالقوة النظرية الى قوله كما ان العقل المستفاد
تأييد لما قلنا فاندفع ما يتوهم من ان المرتبة الثالثة والرابعة من
القوة العملية من قبيل التأثير الذي يحصل بالقوة النظرية فكيف
تعد ان مراتب القوة العملية التي هي قوة التأثير **قوله** فهم الحكماء الذين
هم الحكماء الذين كانوا مشائين في ركاب افلاطون متعلمين منه العلم والحكمة
بطريق المباحثة والاشراقيون هم الحكماء الذين بواطنهم الصافية بالرياضة
والمجاهدة في باطن افلاطون حاضرين مجالسه ومتوجهين اما باطنه الصافي
المنجلي بالعلوم والمعارف مستفيدين منه بالتوجه الباطني لا بالمباحثة

والمناظ

والمناظرة **قوله** لا يخفى على الشبهة الوهمية اما قوله فان القوى الجسمية
قد تجرب هنا كالقوة العقلية قد سبق تحقيقه فلا نعيد فالمطالب **قوله** الا ان
المقدمات المذهبية المذكورة في براهين العلوم الحقيقية فسر كلامه رحمه الله بذلك
دفعا لما يتبادر منه الى الوهم ان تلك القضية من مسائل العلوم الحقيقية فسر
الفضلاء بالمقدمات البديهية وفسر المذكورة في العلوم الحقيقية بالمذكورة ره
في بداياتها وقوله لا يتغير بتبديل الملل والاديان صفة كاشفة للعلوم
الحقيقية وقوله اذيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة كان قوله بالتنبيه
عليها ببعض الامثلة تنبيه على ضعف ضعافها حيث لا يحتاج الى
التنبيه عليها بل يزول بالتنبيه على بعض مثلها ولهذا اندفع ما اورده
عليه بعض الافاضل من ان الظاهر ان يقال بالتنبيه عليها
ببعض الامثلة لان المنبه عليه هو تلك القضية لا الامثلة وما اجاب
عنه من ان كلمة على ليست صلة للتنبيه بل هو متعلق بمحذوف اعني بناء
وصلة التنبيه مقدرة اي اذيل ذلك الحكم بالتنبيه على هذه القضية
بناء على ايراد بعض الامثلة كلاهما في غاية الركاكة وفيه لحذف اللفظ
وتفويت للنكتة التي بيناها وقوله ويثبتون عليها بيان في مقاصدهم
يعني انما استعملوها في كتبهم على سبيل المبدئية لا على انها من مقاصدهم
الاصلية وهذا قرينة للتأويل السابق وتأكيد له ولذا ذكره بعدها ثم

قالوا في المزاج اى من الاستعمالات الكثيرة المدلول عليها بقوله كثيرا
ما استعملها الحكماء وهذا التفسير مع انه قريب من الفهم يصحح حمل قوله
منها على انهم قالوا بلا تكلف وتقدير في الكلام لان القول المذكور
استعمال خاص للقضية المذكورة واما تفسير الغير بالمواضع كما فعله الشارح
اشتمل على نوع بعد من الفهم يحوج صحة الحمل اما الى تكلف بان يراد
بالقول المستفاد من انهم قالوا المقول اى الالفاظ والعبارات وبعض
تلك الالفاظ والعبارات موضع استعمال تلك القضية المذكورة والمراد بها
القضية المعقولة ويراد باستعمالها افادتها بتلك العبارات واما الى تقدير في
الكلام اى من تلك المواضع الكثيرة موضع انهم قالوا والمذكور في تفسير كلامه
ايضا يحتاج الى احد الامرين المذكورين الا انه ادنى بما يحتاج اليه كلامه
رحمه الله تعالى الى غيره وكذلك من المواضع قوله ماذكروه في المزاج هو مصدر
كالممازجة نقل الى الكيفية المترتبة عليه لكونه سببا لحدوثها قوله فانهم
قالوا اما العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والارض والماء
اذا تصغرت وتكثرت سطوحها وامتزجت وتماست كلمة اذا شرطية
او ظرفية محضة وعلى التقديرين فالعامل فيها اما قوله بحيث تفاعلت
او نحو بحيث كذلك واما قوله يحصل لكل الممتزج اما اولا يوجب انحطاطها
وقوله وح اورد ذلك اعادة للشرط لبعده عن العامل في تفاعل العناصر

بعد

بعد تصغرها وامتزاجها وتماسها بثلثة مذاهب الاول مذهب الحكماء وهو
ان يكون المؤثر هو الصورة النوعية لكل منها بتوسط كيفية تنبعث عنها
في مادة الآخر وتجعلها متكيفة بمثل تكيف مادتها التي تنبعث منها والثاني
هو المشهور من مذهب الاطباء وهو ان يكون المؤثر كل واحدة من الكيفيات
في ضدها والمتأثر ضدها منها والثالث ما اختاره بعض المتأخرين وهو
ان يكون المؤثر هو الكيفية والمتأثر هو المادة واورد الامام الرازي على
كل من المذهبين الاولين شيئا وكان الراجح عنده المذهب الثالث
والكيفيات المتضادة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالنار
حار يابس والهواء حار رطب والماء بارد رطب والارض بارد يابس قوله
حتى انكسرت سورة كل عطف على اعني استقرت نتيجة لتاثير الصورة بتوسط
الكيفية في المادة ومع استقرار الكيفيات المتضادة المتكثرة على كيفية
واحدة على مذهب الاطباء القائلين بتفاعل تلك الكيفيات المتكثرة
وتغايرها والتيام الكيفية منها ظ واما على مذهب الحكماء القائلين بخلع
تلك العناصر كيفياتها المتعددة ولبس كيفية واحدة حقيقية فهو ان تلك
الكيفيات تستقر بالنوع على كيفية واحدة لا بالشخص لان تلك الكيفيات
المتشخصة مخلوعة فلا استقرار لها على كيفية واحدة بل انواعها مستقرة
عليها لانها اذا اثرت الصورة النارية مثلا بتوسط الحرارة واليبوسة

التابعين لها في مادة الماء الباقية على صورته النوعية مثلا فجعلها بكيفية
تينك الكيفيتين خلعت مادة الماء كيفيتها من البرودة والرطوبة التابعتين
لصورته المائية وتكيفت بكيفية تابعة للصورة النارية لكن لا على الفرض
التي تحصل تلك الكيفية عليها في المادة النارية والآتية هو الصورة المائية
فالمولود الأربع خلعت كيفياتها المتضادة المنحصة التابعة لصورها
الكائنة على صورها ولبست كيفية واحدة ملتحمة من الكيفيات المتضادة
المنحصة الأولى لا بالصورة التابعة لتقاوم المؤثرات أعني الصورة
النوعية على موادها وموضوعاتها فاستقرت تلك الأنواع في ضمن أفراد
متكثرة الصورة على كيفية واحدة من تلك الأفراد ووصف الواحدة بالحقيقة
مبالغة في ارتباط تلك الكيفيات المتكثرة بعضها ببعض ليس ذلك الارتباط
بينها على طريق الاطباء ووجه النظر أن الكيفية التابعة لصورة
النار مثلا الواردة على مادة الماء مثلا تحرب الصورة النارية
لا مادتها وكذا الكيفية التابعة لصورة الماء مثلا الواردة على مادة
النار تحرب الصورة المائية لا مادتها فوقع التجاذب واستقرار تباط
نفس الصور بخلاف ما اعتبره الاطباء إذ كيفية كل صورة واردة على
مادتها فلا تجاذب ولا استشارة إلى هذا الفرق وصف الواحدة على طريقة
الحكماء بالحقيقة وعلى طريق الاطباء بالملتحمة وبما بينا لك من معنى الاستقرار

ظهر لك أن ضمير استقرت راجع إلى الكيفيات ورجعه إلى العناصر مع أنه
لا حاجة إليه ينافيه كلامه رحمه الله قدس سره فيما نقل عنه من الحاشية وهو قوله
قال المحقق في شرح الاشارات اعلم أن انكسار تضاد الكيفيات ثم استقرارها
على كيفية متوسطة وحدانية توجب أن يكون لها نسبة ما إلى مبدئها بسببها
تستحق لأن تفيض عليها صورة أو نفس تحفظها فكلما كان الانكسار
أتم كانت النسبة أكمل والنفس الفائضة على مبدئها أشبه هذا كلامه قدس سره
ومقصوده من هذه الحاشية الإشارة إلى مأخذ كلامه رحمه الله وظهر لك
سقوط ما ذكره بعض الأفاضل من أن ضمير استقرت راجع إلى الكيفيات
لكن لا يلائم مذهب الحكماء أعني خلع العناصر تلك الكيفيات ولبس كيفية أخرى
إذ حينئذ لم يستقر تلك الكيفية بل انعدمت ولو جعل راجعا إلى العناصر
لم يتوجه لكن ما ذكره في حاشيته أعني قوله قال المحقق في شرح الاشارات
يأبى ذلك هذا كلامه ومعنى تحيث بالكيفية المذكورة في أجزاء الممتزج على مذهب
الحكيم أن الجزء الناري الموجود في الممتزج بصورته متبرد فحصلت فيه
كيفية تمال ما كالكيفية الحاصلة في الجزء المائي الموجود فيه بصورته بما يستحق
في النوع كذا ذكره الإمام في مباحث المشرقية وعلى مذهب الطبيب
أن الباقية من الكيفية الحاصلة في الجزء الناري بعد انكسار الحرارة
على قدر ما بقيت من الكيفية الكائنة في الجزء المائي بعد الانكسار

وما قيل من ان معنى التشابه الموافقة في حس اللمس على ما مر في ان العلم بالجزء
الناري حرارة والقايم بالجزء المائي برودة لكن لا يظهر
التفاوت في الحس لحصول كيفية متوسطة بين الكيفيتين حتى لم يظهر شيء
منها للحس فارجع الى ما قلنا **قوله** صورة كما في المعادن او نفس كما في النباتات
والحيوانات اعلم ان الافاعيل الصادرة عن انواع الاجسام اما ان
يكون صادرة عن شعور وارادة او لا وكل واحد من القسمين اما ان يكون
على نهج واحد او لا فالمبدأ الذي يسند اليه النوع الاول هو النفس الفلكي
ومبدأ النوع الثاني هو النفس الحيواني ومبدأ النوع الثالث هو النفس
النباتي ومبدأ النوع الرابع هو القوة المسماة بالطبيعة والصورة
فالمراد بالنفس ما يكون مبدأ لصدور الافاعيل عن الجسم اما عن شعور وارادة
سواء كان على نهج واحد او لا يكون او لا عن شعور وارادة لكن كان على
نهج واحد والمراد بالصورة ما يكون مبدأ لصدور الافاعيل عن الجسم لا عن
شعور ولا على نهج واحد **قوله** رحمه الله وكلما كان المزاج اعدل الى هنا
القضية من فروع القضية المذكورة في العلوم الحقيقية المقصودة بالذكر ههنا
اعني قولهم ان استفادة القابل من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما
فالمناسب ان يصدر بالفاء كما فعله المحقق في شرح الاشارات وقد سبق ذكره
دون الواو كما فعله رحمه الله لعله فعل ذلك لانه بصدد بيان الاستقلالات

الكثيرة

الكثيرة للقضية المذكورة متصدرها بالواو والمنبئ عن استقلالها اوفق لهذا
المقصود في تصديرها بالفاء المشعر بالتبعية والاندراج في الاستقلال السابق
حتى كانهما استقلال واحد فان قلت مضمون هذه القضية غير مضمون القضية
المقصودة استقلالها فلا يكون ذكرها استقلالا للقضية المقصودة بالاستقلال
قلت سلمنا ذلك لكنها لكونها فرعا للقضية المقصودة بالاستقلال متضمنة لها
فاستقلالها استقلال المقصود والمراد بقوله اعدل اقرب الى الاعتدال
الحقيقي الذي هو تكاسر الحرارة للبرودة والرطوبة واليبوسة على وجه
يتساوى مقادير العناصر الحاملة لها الى كميتها والمراد بالوحدة الحقيقية
الوحدة العارضة للبسيط كالوحدة العارضة للمبدأ والمراد بالمبدأ الذي اعتبر
مناسبته النفس الفايضة لامتناع صدور الآثار الكثيرة عنها ليس هو المبدأ الاول
الذي هو مبدأ المبادي اعني الواجب لذاته تعالى اذ لم يصدر عنه الآثار
الكثيرة على مذهب الحكيم اذ الواحد من كل الوجوه عندهم وما هو كذلك
لا يصدر عنه الآثار الكثيرة على مذهب الحكيم اذ هو الواحد من كل وجه عندهم
وما هو كذلك لا يصدر عنه الا الواحد عندهم بل المراد به المبدأ الثاني
الذي هو المتعدد بالجهات وان كان واحدا بالذات فبالجهات الكثيرة
يصدر عنه الآثار الكثيرة كالنفس وح يتحقق المناسبة **قوله** فالصورة
الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر اي فقط بقرينة المقام

ولو صرح به لكان اولى اذ التفريع المستفاد من كلمة الفاء في قوله فيصيره
انما هو باعتبار اذ الحفظ نوع الاعتدال في الجملة لا للبعد عنه وانما
المتفرع عليه هو قيد فقط **قوله** المتداعية الى الافتراق يعني طبايعها اذ
طبيعة النار يقتضي الميل الى المحيط وطبيعة الارض الى المركز وطبيعة الهواء
الى العلو وطبيعة الماء الى السفل والمراد بما يتبع التعقلات هو الافعال
المخصوصة بذوي العقول كالكتابة مثلا **قوله** ان النفوس المجردة على اني
وصفها بذلك ليعلم ان نسبتها الى الفلك ليست نسبة الحال الى المحل
وقوله التي نسبتها الى الاجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى الابدان
الى ابداننا يعني نسبة التدبير والتصرف بيان لنوع النسبة
وقوله بتحريكاتها اشار رحمه الله [illegible] اراد بقوله حركاتها تحريكاتها
وذلك لان المتحرك هو الفلك وانما النفس فاعلة تحركه وقوله المختلفة
اي في السرعة والبطؤ فان الفلك الاعظم اسرع حركة من الفلك الثامن
او في الجهة على سبيل منع الخلو دون الجمع فان حركة الفلك الاعظم من المشرق
الى المغرب وحركة الفلك الثامن بالعكس منه وذكر كانه ولم يذكر وصف
التحريكات بالمختلفة ليلائم قوله رحمه الله التي هي بالفعل من جميع الوجوه
وقوله لتحصيل مكان قوله رحمه الله فيحصل لها اشعارا بان تلك التحريكات
ارادية على ما هو المذهب عندهم وادراج قوله مساوية توطئة لما

وقوله في كونها متصفة بالفعل متعلق بمناسبات وابدال قوله على وجوه
متعددة تكميل للملائمة وقوله الى المبادي العالية يعني العقول الكلية التي
نسبتها الى اجرام الافلاك نسبة الايجاد متعلق بالمناسبات وقوله الكمالات
المتخالفة لتتميم الملائمة المذكورة **قوله** ان الروح الحيواني الذي في تجويف ه
الضوارب المراد بالروح ههنا جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط
وبخاريتها كتكون الاعضاء من كثافتها فهو ثلثة اقسام حيواني وطبيعي
ونفساني فالحيواني هو الالطف من الدم الذي يجذبه القلب من الكبد
ويتولد منه بشرط ان يكون القوة الحيوانية فايضة عليه من النفس الناطقة
ومحله التجويف الايسر من القلب لان الايمن منهما مشغول بجذب الدم
من الكبد لولا الروح الحيواني نقص البدن وتعرض له ما يعرض لبدن الميت
من الفساد واما اذا افاضت عليه في محله من التجويف قوة اخرى يسمى القوة
الطبيعية يسمى الروح باعتبار هذا الفيضان روحا طبيعيا واذا افاضت
عليه في محله منها قوة اخرى يسمى القوة النفسانية يسمى الروح باعتبار
هذا الفيضان روحا نفسانيا ولا يظهر اثرها يعني القوة ما دام الروح
في محله اذ الجذب منه فقط الى الكبد وينفخ نفخا جديدا يظهر اثار القوة ه
الطبيعية التي هي التغذية والتنمية وتوليد المثل واذا الجذب منه فقط الى
الدماغ وينفخ فيه نفخا جديدا يظهر آثار القوة النفسانية التي في النفس

والحركة وطلب المنفعة ودفع المضرة هذا على راى الحكماء وهو المناسب
بهذا المقام لانه رحمه الله بصدد بيان استعمال الحكماء للقضية المذكورة في كتبهم
واما على راى الاطباء فعند بعضهم هو الروح منجذب من القلب الى الكبد
والدماغ كما ذهب اليه الحكماء لكن القوة الطبيعية فايضة عليه في الكبد والنفسانية
في الدماغ لا في القلب كما ذهب اليه لكن القوة الطبيعية فايضة عليه في الكبد
الحكماء وعند بعضهم الروح الطبيعي متولد في الكبد والنفساني في الدماغ من غير
انجذاب من القلب في العروق قسمان ضوارب وسواكن اما الضوارب فالشرايين
فهي اجسام نابتة في القلب ممتدة مجوفة طولا لها حركات انقباض وانبساط
على وجه الشروح في باب النبض واما السواكن فالاوردة وهي شبيهة بالشرايين
لكنها نابتة من الكبد وساكنة خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء **قوله** الشد
مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة اى من الدم اللطيف الذى يتولد في الكبد
وذلك لما عرفت من ان الروح الحيواني هو الالطف من الدم الذى جذبه
القلب من الكبد والعروق الضوارب لكونها نابتة من القلب تاخذ
الروح الحيواني منه بالانبساط وتبعثه على جميع البدن بالانقباض فيتعلق
اى النفس الناطقة به اى بالروح الحيواني اى بذاته لا من حيث انه روح
حيواني وتعيض منها اى من النفس عليه اى على الروح الحيواني ذاته
ساير القوى اى جميعها وهذا العطف للتفسير ثم بتعلق النفس الناطقة بالاعضاء

اى بعد تعلقها بالروح وفيضان تلك القوة منها عليه وسريان تلك القوة
مع الدم الحامل لها الذى انا صبه الشرايين بالانقباض اليها الى جميع
الاعضاء وبتوسطه اى بتوسط فيضان ساير القوى منها عليه وهذا العطف
ايضا للتفسير فيحصل الحيوة في جميع البدن بواسطة القوة الحيوانية والتغذية
والتنمية وتوليد المثل بواسطة الطبيعة والحس والحركة وطلب المنفعة
ودفع المضرة بواسطة القوى النفسانية **قوله** الا ان بعض الوجوه ابلغ
نظاما اى الوجه الابلغ الاحسن من الوجوه التابعة لوجود مجموع العالم
من حيث هو المجموع هو هذا الوجه المشاهد الذى هو الارض عند المركز
والماء محيط بها بعض الاحاطة والهواء محيط بها كل الاحاطة والنار محيط
بالكل كذلك وهذا الترتيب النظام التابع لوجود الكل من حيث هو كل
ليس له وجود خارجي على مذهب المتكلمين وان كان له وجود خارجي على مذهب
الحكماء وانما الوجود الخارجي الفايض من النفس الناطقة للمترتب عليهم
فالوجه التام عن النزاع ما ذكره قدس سره واما ما ذكر من ان هذا النظام
يجوز ان يقدر بوجه آخر وهو ان العالم شيء ماهيته قابلة للوجود والعدم
على وجوه شتى وان هذا الوجه الابلغ الاحسن الاكمل اعنى النظام
المشاهد انسب مناسبة للمبدأ الكامل فاستحق ان يفيض عليه الوجود بخلاف
ساير الوجوه فتامل ليظهر الفرق بين التوجيهين ووجه حسن هذا التوجيه

فخارج عن الوفاق **قوله** اى امثلة فسر المثل بالامثلة وهى جمعها مثل لان المثل
يتعارف استعماله جمعا للمثل بمعنى الشبيه كما يقال ينطبع فى المرآة مثل المحسوسات
والامثلة يتعارف استعمالها جمعا للمثل بمعنى الجزئى للقاعدة والمراد بالمثل
ههنا جزئيات تلك القضية الكلية فلذا فسره بها وينبغى ان يعلم ان الامثلة جمع
قلة والمثل جمع كثرة والكثرة هى المرادة ههنا كما يدل عليه قوله لا يكاد ينحصر
ولكنها اى الباعثة على اختياره رحمه الله تعالى المثل عليها فالامثلة باعتبار معناها
العرفى فقط تفسير للمثل لا باعتبار معناها اللغوى اعنى القلة والمراد بالمواد
الجزئية جزئيات المبدء والتى هى المذكورتان فى القضية الكلية وقوله كالمعلم
والمتعلم مع ما عطف عليه اعنى قوله كالانسان والحطب كالادوية الحارة يعنى كالادوية الحارة
الادوية الحارة والابدان تركيبها اعتمادا على ما يرد بعدها اعنى قوله فانهما مختلفة
تأثيراتها فى الابدان الى المواد الجزئية وقوله كلتاهما فى الموضعين مع قوله فانهما مختلفة
تأثيراتها اشارة الى ان الامثلة باعتبار ما يتضمنه تلك الاقوال حتى ان المستفاد
هذا من ذاك يتوقف على مناسبة بينهما وقوله اذا عرفت هذا شروع فى المقصود
من ذكر هذه المقدمات وقوله فى الاغلب ظرف لغو لقوله كانت اى فى الاغلب
الاوقات يعنى بعث الانعكاس للنفوس فى اغلب الاوقات او خبر مبتدأ
محذوف اى هذا اغلبى للنفوس يعنى هذا الشوب فى اغلب النفوس لا الكل والجملة
معترضة وكالوجه الآخر معنى وان كان الاول اوجه لفظا مكدرة بالكدورات

الطبيعية الملكات الردية التى سبق ذكرها والمراد بالطبيعة المنسوب اليها
تلك الكدورات فى المبدء الاول لحركة ما يكون المبدء فيه وسكونه بالذات
لا بالعرض وهو ههنا اما القوة النفسانية التى هى المبدء الاول للقوة الشهوية
والغضبية التى هى منشأ الملكات الردية واما القوة الشهوية والغضبية اما
الملكات الردية وقوله الثانية من القوة الشهوية والغضبية اشارة الى
جهة النسبة الكدورات الطبيعية ويجوز ان يراد بالطبيعة الحقيقية وكونها
منسوبا اليها للكدورات باعتبار اشتمالها على ما هو المبدء للكدورات على ما عرفت
واطلاق الطبيعة على كلا المعنيين شايع وقوله وكان ذات المفيض بادراج
لفظ كان اشارة الى ان قوله رحمه الله وذات المفيض معطوف على اسم كان
وقوله فى غاية التنزه على خبره فهذا من عطف المفرد على المفرد لا العطف الجمل
على الجمل ليكون جعله من تتمة الشرط وقوله ولكن بينهما سبب ذلك التنافى
يترتب عليها نقصان كمال ابرازه لما تسبب به الشرط المذكور للجزاء
وقوله لا جرم تأكيد للنسبة المراد بالوجوب هو الوجوب العقلى كما يشير
اليه قدس سره فان قلت الشرطية ممنوعة اذ الواجب على النفس الاستفادة
الكمالات فى احد الامور اما الاستفاضة المذكورة واما النظر والاكتساب
على ما عرفت فى مراتب القوة النظرية واما تهذيب الظاهر والباطن
على ما عرفت فى القوة العملية ابتغاء الاستفادة بخصوصها قلت فى النظر وتهذيب

المذكورين على وجه تقدر به بها تحتاج الى الاستعانة به والاستفادة اعني ما زعمت
وسيجيء لهذا زيادة تفصيل وتوضيح للجواب ثم اعلم وبهذا اندفع ما توهم
ان هذا الكلام اعني وجوب التوسل لا يصح على طريقة الحكماء وعلى طريقة المتكلمين
اما على طريقة الحكماء فلانهم قالوا افاضة العلوم على النفس الناطقة من العقل الفعال
من غير حاجة الى توسط النبي عم واما على طريقة المتكلمين فكانهم قالوا افاضة
العلوم عليها من المبدء الفياض الذي هو الواجب تعالى اولا وبالذات ولا حاجة
في تلك الافاضة عندهم الى توسط النبي عم هذا ما توهم ولا حاجة في دفعه الى
ما قيل من ان الشارح اراد استفاضة الشرائع والاحكام الدينية والا
عتقادات الحقة التي هي العلوم النافعة في الدنيا والآخرة لا يمكن من المبدء
الفياض الذي هو الباري تعالى الا بتوسط النبي عم هذا او ذلك لانه يدون
ارتكاب خلاف لفظ اعني تخصيص العلوم والكمالات بالشرائع والاحكام
الدينية والاعتقادات المخصوصة ثم الكلام والجواب عن هذا التوهم
الى اشارة براعة الخطبة بقوله فيه اشارة الى انه رحمه الله اراد بالكمالات العلمية
المرتبة الثالثة والرابعة من مراتب القوة النظرية اعني العقل المستفاد والعقل
بالفعل والثالثة فقط وبالكمالات العملية المراتب الثلاثة الاخيرة والمرتبتين
الاخيرتين من مراتب القوة العملية ولعله قدس سره اخرج المرتبة الاولى
من مراتب القوة العملية مع انها ايضا من الكمالات العملية لانها مستفادة من الشرعيتين

اوليبين

او ليبين من قراين الخطبة وهما لا بد لان على الاستحصال اعني طلب الحصول
بخلاف فاسالك وينبغي منك اولا انها ليست بكمال بل هي استعداد لكمال يحصل
من تهذيب الظاهر وما ذكره رحمه الله في تفسيرها من انها تهذيب الظاهر في باب المساهلة
ونسبة المرتبة الثالثة من مراتب القوة النظرية الى العلم اما باعتبار انها علم خاص
واما باعتبار انها حاصلة من العلوم البديهية والنظرية ونسبة المراتب الثلاثة
الاخيرة العلمية الى العمل باعتبار انها من فروع العمل وبتوسطه وعد المرتبة
الثانية من الكمالات مع انها استعداد الكمال باعتبار انها مرتبة فوقها
من العملية وحمل قدس سره الرياستين على الدنيوية والدينية ولو حمل على
الرياسة العلمية والعملية اذ له عليه السلام هاتان الرياستان
ايضا لان كل علم وعمل لا يوافق شريعته عم لا يعتد به لكان اوفق
المقام والمؤيد بالرياستين في كلامه قدس سره مخصوص به عم بقرينة
قوله والى اتباعه الذين قاموا مقامه في ذلك لكن هذا الكلام منه قدس سره
يحتمل امرين احدهما ان يكون مجموع المؤيد بالرياستين واتباعه
بيانا للمؤيد بالرياستين في قوله رحمه الله ان يكون المؤيد بهما في كلامه رحمه الله
شيئا والاتباع وثانيهما ان يكون اشارة الى ان قوله والى اتباعه
مقرونا بكلامه رحمه الله ترك اعتمادا على العلم به مقابلة والباعث
على اعتبار هذا التبيين او التقدير كلام المص لانه ضياء على النبي عليه السلام

والاصحاب الالال اجمعيا وكلامه قدس سره في الوجه الثاني اظهر وكذا الكلام في قوله
والنبي عليه وعليهم من انه لو عليه مكان لان كلامه رحمه الله كان في بعض النسخ اشارة الى ما
ان اللام بمعنى على اذ قوله رحمه الله لكون اللام فيه للاختصاص متضمن لعلية او اختصاصه
به انما هو لهذا الاعتبار والباعث على حسن الاشارة ان صلة النبي انما يكون
كلمة على دون اللام والله اعلم بحقيقة مقاصد الاتام **قوله** فان قيل هذا التوسل انما يتصور
اذا كانوا متعلقين بالابدان لانهم كانوا حينئذ ذوي جهتين التجرد والتعلق المحققين
للمناسبتين واما اذا تجردوا عنها اي عن الابدان فلا يتصور هذا التوسل
المتوقف على المناسبتين اذ لا جهة حينئذ مصححة للمناسبة بين المتوسل
والمتوسل اليه بتعلق الاول وتجرد الثاني فلنا يكفيه انهم كانوا متعلقين بها
يعني التجرد الحاصل بعد التعلق ليس تجردا بالكلية بل يبقى بعد ذلك
التجرد نوع تعلق هو يكفي التوسل وهو المعني بقوله فان الاثر ذكر بان جنهم
والدليل على ذلك البقاء اسماع الزائرين بزيادة مراقدهم فان الاحكام اذا
جاء الزائر الى القبر يحصل للنفس تعلق خاص بذلك القبر كما للنفس صاحب
القبر وبسبب هذين التعلقين يحصل بين النفسين ملاقاة معنوية وعلاقة
مخصوصة فان كان نفس المزور اقوى فنفس الزائر يستفيض منها وان كان
العكس فعلى العكس اعلم ان التوسل الى الموتى بالروحانيين يكون على وجهين
احدهما ان يفيض مقصود المتوسل من المبدء على المؤيد اصلا ويسبح منه على المتوسل

ثانيا وثانيهما ان يفيض من المبدء عليه اما لجعل المتوسل وصلة الى النظر اولى
لتهذيب الظاهر والباطن فيفيض من المبدء عليه مقصوده على وجه يعتد به والاشتغال
المذكورة في الجزاء اعني قوله وجب الاستعانة في استفاضة الكمالات من تلك الطرق
اه وهو المعني بالتوسل المذكور هنا متناولة للوجهين معا والاحتمالات
الشرطية المذكورة كما نبهت عليه سابقا وعلى الوجه الاول منهما لا بد من
تعلق المتوسل اليه بالبدن حين التوسل اليه دون الوجه الثاني كما لا يخفى وهو
محو تفصيل الموعود في السؤال المذكور بقوله قدس سره فان قيل انه متوجه على الاول
دون الثاني **قوله** فقد ظهر مما قررناه في جواب التوسل الى الموتى بالروحانيين
في استفاضة الكمالات مناسبة قوله اي قول المص ونبتهل وهو التوسل الى الموتى
بالروحانيين لما تقدمه من سؤال افاضة الكمال وهو مجموع قوله ونسألك هداية
الهداية وما يعقبه في مراتب القوة النظرية او العملية على تقدير او مجموع قوله ونبتغي
منك اعلام الحق والهام الصدق من مراتب القوة العملية على تقدير فظهر حسن العطف
المبني على المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لوحظ من قرائن الخطبة
مراتب القوة النظرية فالمعطوف عليه لقوله نبتهل انما هو مجموع قوله ونسألك وما
يعقبه على اعتبار سبق العطف في المعطوف عليه ثم اعتبار عطف نبتهل على المجموع
من حيث هو كذلك وان لوحظ منها مراتب القوة العملية فالمعطوف عليه هو المجموع
او مجموع قوله ونبتغي منك اعلام الحق والهام الصدق الى كذلك وكانه قدس سره



اختاره في العطف من ذهب من النحاة اما انه اذا تعدد المعطوفات يجعل
عطف كل منها على ما يليه وقوله وان الصلوة على النبي واجبة عقلا
اشارة لما ان المراد بالوجوب هذه الشرطية المذكورة هو الوجوب العقلي وهذه
الاشارة الى نسبة الوجوب بها وجوب الصلوة شرعا انما هو بالآية وهي قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية وقوله كما انها واجبة شرعا
بسبب حجة الظهور **قوله** رحمه الله اراد بالعلم هنا ادراك المركبات وبالمعرفة ادراك
البسائط اقول وبالله التوفيق مراد المص بالعلوم الحقيقية المسائل الثابتة
المطابقة للواقع اعني المسائل اليقينية اطلاقا للعلم بمعنى اليقين على متعلقه
ووصفها بالحقيقة للتأكيد او اطلاقا للعلم بمعنى ادراك المركب اي التصديق
مطلقا على ما هو المعنى اللغوي على متعلقه ووصفها بالحقيقة للتقييد فقوله
مختصر في العلوم الحقيقية اي هذا الكتاب اعني الالفاظ والعبارات المكتوبة مختصر
في بيان العلوم الحقيقية قرينة واضحة على ان المراد بالعلوم المعلومات اعني المسائل لان
الفاظ الكتاب في بيان المعلومات واظهارها لا العلوم وكيف لا والمقصود من الالفاظ
بالاتفاق افادة المعلومات لا العلوم اذا عرفت هذا فيحتمل ان يكون مراده بالعلوم
الحقيقية والمعارف الالهية المسائل الالهية ويكون في عطف قوله والمعارف الالهية
على قوله العلوم الحقيقية للتفسير وبيان المراد منه لتبادر المراد اعني الالهي
وغيره فان قلت لو كان المراد بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية المسائل الالهية



لكان عنوان الكتاب خاليا عن الاشارة الى كتاب الطبيعيات واما المقدمة
التي في المنطق فوجهه ملت المقصود الاصلي من هذا الكتاب كتاب الالهي
واما النبوات فانما ذكرت في الكتاب تبعا لتوقف بيان المقصود الاصلي عليها فتخصيص
في عنوان الكتاب بالمقصود الاصلي والاعراض عن ذكر النبوات راس الكتا
فيه بالاشارة اليها باعتبار ان ذكره يتضمن ذكرها تنبيها على التفاوت ويحتمل
ان يكون مراده بالمعارف الالهية كتاب الالهيات وبالعلوم الحقيقية النبوات كما ذهب
اليه رحمه الله حملا للعاطف على استعمال الشايع ومعنى التبادر لكن منافية
المعطوف للمعطوف عليه بالذات دون التفسير ويكون مجموع ما في الكتاب
مذكورا في العنوان فان قلت قد فسر رحمه الله العلم بادراك المركبات والمعرفة
بادراك البسائط فكيف يصح القول بانه رحمه الله ذهب اليه قلت قد عرفت
ان الكتاب في بيان المعلومات لا العلوم فهو رحمه الله اراد بقوله اراد بالعلم
ادراك المركبات ان المص اراد بالعلم المستعمل بمعنى العلوم ادراك المركبات
المستعمل في متعلقه او اراد بالادراك المدرك واضاف الى المركب للبيان
وكذا الكلام في المعرفة هذا اصرحنا اجمالي وان اردت تفصيل المقام بما
لا مزيد عليه فتأمل فيما اتلو عليك اعلم ان المبين في هذا الكتاب امران احدهما
النسبة التامة الخبرية التي هي من المعلومات التصديقية والمسائل بالحقيقة عبارة
عن تلك النسب بعينها انما هو بالمبادي التصورية التي هي البراهين والحجج

وثانيهما ان تلك النسب التي هي من المعلومات التصورية وبيانها انما هو بالمباحث
التصورية التي هي المعرفات والمقصود الاصلي من هذين البيانين هو الاول اذا
عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مراد المص بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية
المعلومات التصديقية اما مجموعها المذكورة في طرفي الكتاب على سبيل التفريع (التوزيع)
واما بعضها المذكور في كتاب الالهيات فقط وح يكون معنى قوله هذا مختصر في العلوم
الحقيقية والمعارف الالهية ان المقصود الاصلي من المختصر هو تلك العلوم والمعارف الالهية
وقد سبق الاشارة اليه ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية النسب التصديقية
المذكورة في كتاب الالهيات فقط وبالمعارف الالهية اطراف تلك النسب باعتبار
ان المقصود من الكتاب تلك النسب والامور ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية مجموع
النسب التصديقية المذكورة في طرفي الكتاب وبالمعارف الالهية اطراف تلك النسب
وكون تلك الامور باجمعها الالهية اما باعتبار ان لها مدخلا ما في العلم بالنسبة
الالهية واما باعتبار التغليب وح يكون المراد بالعلوم التصديقيات وبالمعارف
التصورات على ما هو المعنى اللغوي ويمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية مجموع النسب
التصديقية واطرافها المذكورة في الطرف الاول من الكتاب وفي الكتب الثلاثة
الاول من الطرف الثاني منه وبالمعارف الالهية مجموع النسب التصديقية واطرافها
المذكورة في كتاب الالهية وهذا الاحتمال هو الذي ذهب اليه احد الاعلام وهو اقرب
الاحتمالات وعلى هذا المراد رحمه الله بالمركبات مع ان في مقابلة البسائط لا ... بله

المفردات

المفردات وح فادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها وكذا المراد
بالبسائط ما لا اجزاء لها لا ما لا يكون اقل جزء وادراكها اعم من تصورها والتصديق
باحوالها التي هي البسائط ايضا والى هذا اشار رحمه الله بقوله سواء كان باعتبار تصور
ماهيتها او التصديق باحوالها وكذا الحال في المعرفة بانها ادراك البسائط تصورا
او تصديقا فان قلت لم لم يحمل كلامه على الاحتمال الثاني ان يبنى على
هذا الاحتمال يكون ما ذكره في معنى العلم والمعرفة بعينه المعنى اللغوي لا امرا
آخر مناسبا له قلت لان كلامه المذكور هنا اعني قوله وهذا الاصطلاح يناسب ما سمعته
من ائمة اللغة وكلامه الآتي في تقرير المعارضة الثانية ينافيانه على ما ظننته فتدبر
حيث قال فكانه جعل الاصطلاح الثاني المناسب للمعنى اللغوي اصلا وفرع عليه الا
صطلاح الثاني والثالث فادرج كله ... المبني للظن وستعرف الوجه في عدم صرفه
قدس سره واحتمال ما ذهب اليه الوجه الثالث قوله وان اختلف وجه التعدد
والوصف لان وجه التعدد في هذا الاصطلاح التركيب المقابل للبساطة وعند
اهل اللغة التركيب المقابل للافراد ووجه الوصف في هذا الاصطلاح البساطة وعند
اهل اللغة الافراد قوله لم يرد ان هذا الاصطلاح عين ما سبق هذا الحكم منه قدس سره
على سبيل الظن دون الجزم لانه بناه على اصطلاح العبارة عنه اعني قوله بناء هذا
القول ... ان هذا الاصطلاح غير ما سبق لانه مبني عليه والمبني غير المبني عليه لا نفي
الا لا تصريح لان الاصطلاح بنفي الارادة على ما سبق لا المراد فينبغي قوله ان يكون الارادة

غير ما سبق لانها مبنية عليه لا المراد لانها غير مبني عليه وبناء الارادة لا يقتضي
بناء المراد فيجوز ان يكون المراد عينه ويكون تحصيل المعنى ح اراد المحشي بالعلم
بمعنى التصديقات وبالمعرفة التصورات لانه المصطلح عليه هنا علة صحيحة
ولذا قال قدس سره فكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوي
اصلا الح بعبارة يفيد الظن دون الجزم ووصف الاصطلاح السابق
للمعنى اللغوي مول على سبيل الظن لكان القول بتفريع الاصطلاح الثاني
عليه كذلك اذ العبارة الة مع منشأ هذا الوصف ليست محكمة فيه بل ظاهرة
فيه لانه قال هذا الاصطلاح يناسب ما سمعوا من ائمة اللغة ان العلم يتعدى الى مفعولين
والمعرفة الى مفعول واحد وهذا المسموع ليس هو المعنى اللغوي بل يتفرع عليه فكما ان
هذا الاصطلاح مناسب فكذلك المعنى اللغوي لكن قوله رحمه الله وهذا الاصطلاح
دون قوله وهذا المعنى ظ بملاحظة قدس سره وقوله ولو جعل اشتمال العلم
الح فرع للظن وكونه مما لا ظ فيما هنا لا يرد عليه قدس سره تحامل بعض
الافاضل من ان هذا لا يرد على الشارح لانه لا يمكن حمل كلامه
رحمه الله على الوجه الذي ادعى قدس سره انه اقرب **قوله** لان الكلي والتصديق
اي المصدق به لسكوت بيان المشابهة المتعلق بالمتعلق كما في الكلي وكذا
التصور بمعنى المتصور ليوافق الجزئي ولو اعتبر تشبيه المتعلق بكسر اللام فيهما
لبقاء التصديق والتصور على حقيقتهما لا حتيج الى تقدير مضاف وهو الادراك

في اربعة مواضع اعني الكلي والجزئي والمركب والبسيط **قوله** اشبه بالمركب
اي منهما اي من الجزئي والتصور وكذا الكلام في اشبه بالبسيط وهذا برهان
لي التفريع فان قلت تفريع الاصطلاح الثالث على السابق مظنون في قوله
رحمه الله بناء على ما سبق فمن اين يظن بناء الثاني عليه قلت مما يظن بناء
الثالث عليه بيانه ان الاصطلاح الثاني لعدم اصالته انما مبني على
الثالث الذي هو المعنى اللغوي او على السابق الذي هو المناسب له لا جائز
ان يكون مبنيا على الثالث لبناء الثالث على السابق فتعين ان يكون مبنيا
على السابق تعيين رجحان لا وجوب وهو الكافي هنا **قوله** لكان اي هذا
الجعل اقرب اما الصواب من جعله رحمه الله فان قلت لا قرب لجعله رحمه الله لان
الاصطلاح الثالث الذي هو عين المعنى اللغوي لاعتبار الوضع اللغوي فيه
متقدم على الاصطلاح السابق المناسب له لاعتبار الوضع العرفي التابع
للوضع اللغوي فيه لما ينبئ عنه قوله المناسب للمعنى اللغوي والفرع متأخر
عن الاصل البتة فلا يصح تفريعه على الاصطلاح السابق فلا قرب له
اما الصواب قلت للاصطلاح الثالث حيثيتان احدهما حيثية كونه من
الموضوعات اللغوية وهو بهذه الحيثية اصل الاصطلاح الثالث وثانيهما كونه
من جزئيات الاصطلاح السابق وهو بهذه الحيثية فرع له وتفريعه رحمه الله باعتبار
الحيثية الثانية دون الاولى لكن لما كان اعتبار الحيثية الاولى فيه وجها لهذا

الاعتبار اصلا للاصطلاحين الآخرين مغنيا عن اعتبار الطبيعيات فيه وجعله
فرعا من وجه واصلا من وجه للاصطلاح السابق وكذا الاصطلاح السابق
بالنسبة اليه لكان اقرب اما الصواب التقسيمة لتقليل مؤونة كثرة الاعتبارات
قوله وما نقلنا رحمه الله في آخر مباحث تقسيم العلم الى التصور والتصديق في اوائل
فصول النجاة من كتب الشيخ الرئيس قدس سره لفظ الكتاب الذي اورده
وجه ايرادها هنا كما حيث قال في اول كتاب فصول النجاة اشعارا بان اسم
كتاب الشيخ هو النجاة فقط وبان اضافة الكتاب اليها كما كلامه رحمه الله فيه بيانيه
يدل على انهما استعملا مترادفين اقول العبارة المنقولة عن النجاة تحتمل وجوها
احدها كون العلم والمعرفة مستعملين على وجه الترادف بمعنى الصورة الحاصلة
في العقل مطلقا وهي احد معانيهما وثانيها كونهما مستعملين على وجه السابق
كما في الاصطلاح السابق للمعرفة والاصطلاح الثاني وثالثها كون العلم
مستعملا بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا وكون المعرفة مستعملة بمعنى ادراك
البسيط او الجزئي ورابعها كون العلم مستعملا بمعنى ادراك المركب او الكلي وكون
المعرفة مستعملة بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا ولا يجوز كون العلم مستعملا بمعنى
التصديق والمعرفة بمعنى التصور على ما هو المعنى اللغوي لعدم انقسام الشيء منهما
الى التصور والتصديق ولم يثبت استعمالهما مترادفين لا بحسب اللغة ولا بحسب
العرف اذا عرفت هذا فنقول قد بنيه المقام مترجح الوجه الاول من هذه الوجوه

لان

لان مقصود الشيخ في ايرادها في اول فصول النجاة اثبات الاحتياج الى بيان
جميع الطرق الموصلة الى التصور والتصديق ولا يكفي في حصول هذا المقصود
تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب والكلي فقط ولا تقسيم المعرفة بمعنى ادراك البسيط
او الجزئي فقط بل لا بد من مجموع التقسيمين بخلاف التقسيمين بخلاف
تقسيم العلم بمعنى الحصول العقلي مطلقا وكذا تقسيم المعرفة بهذا المعنى فان كلا
من التقسيمين كاف فيه فان انقسام المعرفة بهذا المعنى يغني عن تقسيم العلم بمعنى الا [دراك]
المركب او الكلي في حصول المقصود غنى وكذا العكس واذ احصل المقصود
من اعتبار تقسيم واحد فمن اعتبار التقسيمين غنى فالظاهر ان الشيخ استعملها
مترادفين ليكون تقسيما واحدا نافعا في حصول المطلوب وجمع بين العبارتين
بعطف التفسير تنبيها على الترادف وهذا القدر من الرجحان كاف في دلالة
العبارة المنقولة على استعمالهما مترادفين ومن اعترض عليه قدس سره بمنع
الدلالة مستندا بامكان الوجوه المذكورة فقد ظن به ادعاء التنصيص ان
بعض الظن اثم وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان لفظ كل يدل على
ان هذا ليس التقسيم بل هو قضية بمعنى ان كل ما صدق عليه هذان الامران
فهو اما تصور واما تصديق والظاهر انه من قبيل العطف التفسيري اذ لو اريد
بهما المعنيان المتغايران بلا ان لم يكن اجتماعهما في شيء واحد وان اريد باحدهما
المعنى المصطلح وبالآخر المعنى العام لا فائدة في ذكر العام ولا قائل بالمساواة

والعموم من وجه فتعين المراد وهذا الكلام مع انه مخالف لما ذكره رحمه الله
من ان سائر كتب الشيخ مشحون بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فاستدل
بنقل العبارات المذكورة في التقسيم من كتبه كالشفاء والموجز الكبير والنجاة
اظهارا لما قصده من الاثبات ومبني على العبارات المنقولة من النجاة بعض
مستند الى محل نظر فتدبر وجه التأمل قوله رحمه الله خص المعارف بالالهية والعلوم
بالحقيقية منوع العبارة لتفيد لمية التخصيص اينه الارادة بيان ذلك انه قدس سره
اراد ان المص قصد الموصوفين بما العلوم والمعارف قصدا لوصفين بالحقيقية
والالهية وقصد وصف كل من الموصوفين بواحد من الوصفين فلما اراد
بالعلوم ادراك المركبات وبالمعارف ادراك البسائط لم يتم وصف العلوم
بالالهية وامكن له وصف العلوم بالحقيقية لتناولها ادراك المركب ووصف
بالالهية لبساطة الالهيات فخص العلوم بالحقيقية والمعارف بالالهية وذكر
ظ هنا بيان اللمية واما بيان الانية فهو انا نعلم من التخصيصين المذكورين
ان المص لم يرد بهما ادراك المركبات والا لم يصح منه وصف المعارف بالالهية
ولا ادراك البسائط والا لما صح كلا الوصفين فعلم انه اراد بالعلوم
ادراك المركبات هذا وما ذكره قدس سره من قوله فان ذاته وصفاته
منزهة عن التركيب اي كل واحد منهما عن التركيب مطلقا اي ذهنا
وخارجا ومن جميع الجهات كما ان الواحد الحقيقي علة العلية وتتميم اللمية

قوله

قوله لما وقعت الحقيقية في مقابلة الالهية التي هي بسائط وصف الالهية بالتي
هي البسائط مع انها وصف للمعارف ومتعلقها بسيط لا غير باعتبار ان المراد
بالمعارف المدركات كما عرفت في صدر البحث فلا يتوجه ما ذكره بعض الافاضل
من ان الالهية الواقعة في مقابلة الحقيقية صفة للمعارف فلا يكون بسائط بل
متعلقة بها ولا يتوجه في هذا ما قاله قدس سره هنا من انه اريد بها الادراكات
الثابتة المتعلقة بالمركبات في الاغلب لانه بيان للاصل المنقول عنه
كما عرفت في صدر البحث مثلا في تأويل كلامه رحمه الله المراد بوقوع الحقيقية في
مقابلة الالهية وقوعها في القصد والنية لا في التلفظ والكتابة لان المراد
الادراكات الثابتة المتعلقة بالمركبات غالبا بما متقدمة عليها وقوعها سابقا
في التلفظ والكتابة فكيف يكون معلولا له فان قلت بما ذكره سابقا قد تم
وجه الاختصاص مع قطع النظر عن الارادة فاي حاجة الى اعتبارها
قلت لعل الوجه فيه تكميل اللمية المذكورة اذ بهذا الاعتبار يزيد الاختصاص اعتبار بهذا ح
قوله والمص قدم العلوم الحقيقية في الذكر على المعارف الالهية حيث قال هنا
نحن في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية اذ بها يتوصل الى تلك المعارف لما قال
قدس سره في الحاشية من قوله فانا نستدل بالمركبات واحوالها على ذاته وصفاته
وعكس الشارح رحمه الله حيث قال فلذا اخص المعارف بالالهية والعلوم بالحقيقية
نظرا الى ان تلك البسائط التي هي مورد تلك المعارف متقدمة بالذات

لانها علة لوجود المركبات والشرف ومنها على تلك المركبات التي هي
مدرك العلوم قال قدس سره في الحاشية يعني ان مدرك المعارف متقدمة
على مدرك العلوم من وجهين وما ذكره قدس سره من نكتة التقديم والتاخير
في كلام المص مبني على احتمال ذكره رحمه الله لكلام و لو حمل العلوم في كلامه على
مطلق الادراك والمعارف على الادراك البسيط وهذا احتمال آخر سوى الاحتمالات
السابقة المذكورة لكلام المص لكان النكتة في التقديم والتاخير في كلام المص
الاشارة الى زيادة فضيلة كتاب الايهات المستفادة من ذكر الخاص
بعد العام واليه اشار قدس سره في الحاشية حيث قال و لكلام المص احتمال
آخر وهو ان يحمل العلم باقيا على اطلاقه وعمومه ويكون المعارف من قبيل
ذكر الخاص بعد العام لتفصيله قوله رحمه الله لان مسائل هذه الفنون يظهر
بها للقوة العقلية حقايق الاشياء يجوز ان يكون مراده رحمه الله بمسائل
هذه الفنون هو المعاني ويكون مقصوده تشبيه تلك المسائل بالاضواء
و يجوز ان يكون مراده رحمه الله بمسائل هذه الفنون المعاني بالالفاظ
المذكورة ويكون مراده بقوله يظهر انه يظهر لمعانيها على حذف مضاف فحينئذ
يكون مقصوده تشبيه المسائل بالكواكب وتشبيه معانيها التي هي الاسرار
المستورة تحت الالفاظ بالاضواء والوجه الاول وان كان اوفق بظاهر
هذه العبارة و ابعد عن التكلف وهو الذي حمله قدس سره على حمل كلامه رحمه الله

الا ان الوجه الثاني اشبه بما ذكره رحمه الله بعدها من قوله وابواب تلك الكتب
مطالع تلك المسائل واسرارها اي ان المطالع مظاهر الكواكب وانوارها فحينئذ
يكون المسائل بمنزلة الكواكب واسرارها بمنزلة انوارها فالحمل على الوجه
الثاني اوجه ليلايم اول الكلام و اخره فان قلت لم يعتبر رحمه الله تشبيه المسائل
بالمطالع وتشبيه اسرارها بالانوار مطلقا لان الانوار ليس لها مطالع بالذات
وانما المطالع للكواكب اولا وبالذات وبالانوار ثانيا وبالعرض وهذا ايضا
يؤيد الوجه الثاني قوله دل ذلك اي كلامه وجعل المنطق مقصودا بالغير والحكمة
مقصودة بالذات موافق لكلام المتن في الدلالة وهو قول المص في آخر الطرف
الاول هذا آخر ما قصدنا ايراده من المنطق على سبيل الاختصار ولنشتغل
الى العلوم الحكمية بعون الله ثم على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة والا لم
يكن المنطق مقصودا بالغير والحكمة مقصودة بالذات ولا الانتقال منه الى الطرف
الثاني انتقال لا الى العلوم الحكمية بل من بعض الى بعض وكذا ايدل عليه اي على
ان المنطق ليس من الحكمة اخذه رحمه الله في تعريفها اي في تعريف الحكمة اعيان
الموجودات اي الموجودات الخارجية هذا التفسير لاعيان الموجودات حينئذ
الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة الانسانية وقوله على ما هي عليه متعلق بقوله باحث والبحث
عن احوال اعيان الموجودات حمل تلك الاحوال عليها يعني علم يحمل فيه احوال

اعيان الموجودات عليها على وجه هي اى اعيان الموجودات عليه اى على ذلك الوجه
من الايجاب والسلب الكلية والجزئية في نفس الامر وقوله بقدر الطاقة الانسانية
متعلق الاتي بقوله باحث لكن بعد اعتبار التقييد بقوله على ما هي عليه يعني بذل
جهد الانسان بتمامه في ان يكون بحثه مطابقا لنفس الامر فدخل فيها المسائل
المخالفة لنفس الامر المبذولة الجهد بتمامه في تطبيقها على نفس الامر قوله وكلام الرئيس
في اشارة مبني على هذا او هو الذي كتبه قدس سره على حاشية هذا المقام
وهو قوله فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات
والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك
تفريعها وتفصيلها وهي مقصود من علم المنطق قوله والا اى وان لم يكن كذلك بل
كان موضوعه شيئا واحدا لم يجز ان يبحث فيها اى في الحكمة عن الاحوال المختصة
بانواعها اى بانواع موضوعها على حذف مضاف الاول بانواعه اى الموجود
ولعله سهو من الكاتب وانما لم يجز لئلا يلزم البحث عن العارض لامر اخص
وهو من الاعراض الغريبة فان قلت كثيرا اما يبحث في العلوم عن احوال انواع
الموضوع كما يبحث في النحو عن احوال الاسم والفعل والحرف وهي انواع الكلمة
التي هي موضوع النحو قلت سلمنا ذلك لكن يجب ان لا يكون تلك الاحوال بحيث
يتوقف عروضها للموضوع على ان يصير الموضوع نوعا خاصا من تلك الانواع
كالاعراب العارض للكلمة فان عروضه لها وان كان في ضمن نوع من انواعها

لكن

لكن لا يتوقف في كل الوجوه على ان يصير الكلمة ذلك النوع بخصوصه كالاسم مثلا
وكذا البناء والاحوال والمبحوث عنها في الاقسام الثلثة المذكورة احوال
يتوقف عروضها للوجود على ان يصير الموجود نوعا خاصا فيكون من الاعراض
الغريبة للموجود وسيأتي تحقيقه في بحث الموضوع ان شاء الله وح اى حين
كون الموضوع اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي
يجب ان يقيد الاحوال المشتركة اى المشترك بينها على الحذف والايصال وجوبا
عرضيا من جهة الى الاختصاص بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء
لئلا يكون اى تلك الاحوال من الاعراض العامة الغريبة عن الموضوع لان العارض
لامر اعم من الاعراض العامة الغريبة وهذا الحكم وان كان خلافيا لكن الحق
لجانبه ما يتبع فان قلت وجوب التقييد على تقدير تعدد الموضوع مم لا يجوز
ان يكون الموضوع هو الامور الثلثة التي هي الواجب الجوهر والعرض والممكن
والموجود الخارجي او المطلق لتشارك الكل في امر عرضي هو الوجود الخارجي
او المطلق قلت الاصل في الموضوع الذي هو من جهات وحدة العلم ان يكون
واحدا فالقول بتعدده مبني على الضرورة فيتقدر بقدرها ولا ضرورة هنا
في الزيادة على الثلثة التي هي الواجب الجوهر والعرض اذ يمكن تقييد الامور العامة
المشتركة بقيود مخصصة فيكون ح من الاعراض الذاتية للامور الثلثة المذكورة
رحمه الله فان كان عن احوال المشتركة في الامور العامة اى فان كان

البحث عن الاحوال المشتركة فذلك البحث الامور العامة وبعضها راجع الى
البحث عن الاحوال المشتركة وان ينسب باعتبار الجزء لما كانت العادة جارية
بانهم يعبرون عن هذا القسم بالامور العامة قال رحمه الله ففي الامور العامة ولم يذكر
لفظ القسم كما في القسمين الاخيرين ولذا ايضا لم يذكر القسم في الرابع بل قال
فهو العلم الالهي فكان في تسميته قدس سره فهو الامور العامة على لفظ المذكور تدبر
قوله وانت خبير بعض ما سبق من الجواب في انه اذا لم يوخذ في تعريف الحكمة
اعتبار الموجودات الخارجية واما اذا اخذ كما فعله رحمه الله فلا اذ الامور العامة التي
هي الوجود والوحدة والامكان وغير ذلك امور اعتبارية لا وجود لها وان قيدت
الف بقيد تقسيم فلا يصح ان يكون موضوعه لعلم باحث عن احوال الاعيان
الموجودة اعم ويصلح ان يكون محمولا له بعد التقييد فيلحق بقيود مخصصة تجعلها
متساوية للامور الثلثة التي هي الموضوع وجعلها محمولا لموضوعات مسائل تلك
الاقسام وما جعل في قسم الامور العامة محمولا عليها يعتبر قيدا الاحيثية اعتبارها
محمولا مثلا في قولهم الوجود زايد في الواجب الممكن معا يقال الواجب موجود
بوجود عين نفسه زايد عليه والممكن موجود بوجود عين غيره زايد عليه **قوله** اما مطلقا
اي سواء كان عروضها للاعيان لامر اعم ذاتي كما هو عند البعض او عرضي كما
هو راي البعض ان لم يبحث في العلوم عن العارض لامر اعم مطلقا كما هو المختار
واما على القول بان عروضها للاعيان لامر عام عرضي ان جواز البحث

عن العارض لامر اعم ذاتي كما ذهب اليه جمع **قوله** ثم انما تقدم الامور العامة
على ساير الاقسام الى على باقيها وهو الاقسام الثلثة التي هي قسم الجواهر والاعراض
والالهيات لعمومها وتناولها الثلثة الباقية او اثنين منها والاعم لكونه
اعرف اولى بالتقديم فيكون ترتيبا من الاسهل الاقرب من الفهم الى الاصعب
الابعد منه ولكونه اشمل وافيد اشرف فيكون مقدما على الباقية بالشرف من هذه
الجهة وان كان للباقية ايضا جهات الشرف عليه ويجوز ان يكون قوله وكونها مباحث
تفسير العمومها وترك اللام هنا والاقتصار عليه في شرح المواقف يؤيده وتأخير
الالهيات عنها اي عن ساير الاقسام وهو الاقسام التي سواه لتوقفها اي الالهيات
عليها كما مر حيث قال والمقصد العلوم الحقيقية الذكر اذ بها يتوصل الى تلك المعارف
قوله لما فصلناه في شرح المواقف من انه قد استدل باحوال الاعراض على احوال
الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة
المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد والتي لا تتجزى
قوله يتناول لان الحكمة النظرية التي فسرناها بالحكمة الباحثة عما لا يكون وجوده
بقدرتنا واختيارنا والحكمة العملية الباحثة عما قال قدس سره في الحاشية المتعلقة
قسموا الحكمة اما النظرية والعملية المعتبر تبين بما ذكرناه وجعلوا اقسام النظرية
في المشهور ثلثة الالهي والطبيعي والرياضي واقسام العملية ايضا ثلثة علم الاخلاق
وتدبير المنزل وسياسة المدن والمتاخرون اعتبروا ان تقسيم النظرية ما في الكتاب

وينبغي ان يلتزم الا علم الشهوة
وطهرة فان كل علم شرط
وما يدل للعام فهو شرط
وما يدل للخاص من غير عكس
ولا شك ان ما دل بشرطه
وما يمنع الكثرة وهو اعتبر
العقل والاظهر عند العقل
بحسب تقديمه لان المتعلم
يدركه اولا ثم يصل الى الاخص ٢

بعد وجود الا بهم شرط
في وجوده)

قوله لكن المذكور اى المذكور تفصيلا حرى لا مطلقا والا فالحكمة العملية مذكورة
فى الطرف الآخر اجمالا بطريق الاشارة كما سبق الاشارة اليه فى بيان فايدة حمل
قوا بن الحكمة على القوة العملية قوله وانما اقتصر عليها لان القوة العاملة اشرف فان قلت
هذا لا يقتضى الاقتصار بل يقتضى الاختيار قلت هذا ليس علة للاقتصار بل
عليها يعنى بعد ما اقتصر على احديهما اقتصر عليها لكذا ومآله الاختيار قوله لبقاء اثرها
وهى التى تبرات من المبادى العالية ابد الآباد لان النفس بعد وصولها الى نهاية
مراتب القوة العاملة لا يتوقف تأثيرها من المبادى العالية على البدن دون القوة
العاملة اذ ينقطع اثرها وحوالتها ثم فاتحتها من الابدان عند خراب البدن
لان التاثير فيه يتوقف على كونه معمورا والمراد بالاثر الخاص والمقصود التدبير
اوضح ما قيل من ان اثار القوة العاملة التحلى بالصور القدسية كما مر وهو باق
لا يزال اذ التحلى بالصور القدسية لا يكون اثر القوة العاملة كما عرفت وان
كان من مراتب القوة العلمية وفرق بين الاثر والمرتبة وما ذكره بعض الافاضل
فى الجواب عنه من ان المراد ان القوة العاملة لا يحصل لها اثر بعد خراب البدن
لا ان لا يبقى الاثر الحاصل لها قبلها اذ لها شاهدات وملاحظات بعد خراب
البدن الى غير النهاية فيبتنى على عدم الفرق بينهما وهو صريح اشتمالها على المسامحة لان مراده
ان النفس الناطقة لا تصل من النقصان الى مرتبة الكمال الا بمعونة المشاهدة
والملاحظة بسبب القوة العاملة بعد خراب البدن وان كان الكمال الحاصل لها

قبله باقيا دائما بعد ان القوة نفسها لا تصل الى مرتبة الكمال بعد خرابه لكن
الكمال الحاصل لها باق بعده كما يدل عليه عبارته لا يرجع الى طائل وفارق
بين القوتين اذ القوة العاملة ايضا كذلك لان النفس الناطقة لا تصل من النقصان
الى مرتبة الكمال بسببها بعد خراب البدن لان وصولها اليها بسببها يتوقف على النظر
فى البرهانيات وهو متوقف على البدن لان النظر حركة النفس فى المعقولات بسبب الدودة
التى محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدودة هو مقدم البطن الاوسط
من الدماغ لا يكونان الا للبدن قوله الجهل البسيط وهو عدم الصورة الحاصلة
عند العقل مقابل العلم الذى هو حصول الصورة الحاصلة عنه تقابل العدم والملكة
فالجهل البسيط عدم العلم ملكة والاعدام اى الاعدام المضافة انما تمايز بعضها
عن بعض بملكاتها لان الاعدام الصرفة لا تمايز بينها وخروج الاعدام المضافة
الى ملكاتها عن الصرافة انما هو بالاضافة اليها فيكون تمايزها فرعا للتمايز
الملكات فيكون انقسامها فرعا لانقسامها فكما ان المعلوم باعتبار العلم صورة
ينقسم الى تصوري وتصديقي كذلك المجهول باعتبار الجهل ينقسم اليهما والحاصل
ان سوق كلامه رحمه الله ليس الى حصر المنطق فى قسمين يقتضى حصر المجهول فى قسمين باعتبار
الجهل به وهو رحمه الله حصره فى قسمين باعتبار العلم به فهو قدس سره بين وجه العدول
عن مقتضى سوق الكلام قوله رحمه الله ويطلب التصديق لما يجب فيها من نفى واثبات
الظن مراتب ما يحكم فيه على النسبة دون التصديق بما يؤيده قوله يجب فيها اى تثبت

في المجهولات لانه ليس بوبا الجزئية والنسبة جزء للقضية الحملية لا التصديق بها فقوله
قولا من نفي او اثبات بيانا لها وتفصيلا للنسبة بكون النفي والاثبات بمعنى المنفي
والمثبت ولو قال من انتفاء او ثبوت لما احتاج الى التاويل الا انه قال كذلك
لان الانتفاء والثبوت يكونان بطريق التقييد كما يكونان بطريق الاخبار والمراد
منهما هو الثاني والعبارة المذكورة نص فيه فناسب كما قال تنصيصا على المراد
ولو كان قوله من نفي او اثبات بيانا للتصديق وتفصيلا له لكان النفي والاثبات
على حقيقتهما وحمل ما على التصديق وحمل الباء على الملابسة كما ذهب اليه بعض
الافاضل خلاف الظاهر كما عرفت **قوله** اي الطرف الاول او المنطق قال قدس سره في حاشية
هذا المقام رجوع الضمير الى الطرف الاول هو المناسب لمتن الكتاب فانه قال الطرف
الثاني في اربعة اقسام ثم قال الطرف الاول في المنطق وهو قسمان ورجوعه الى المنطق
اقرب الى قول الشارح ولما كانت الحاجة اليه ويتجه عليه انه يلزم ح بحسب الظاهر
جعل المقدمات جزءا من المنطق هنا وما ذكره مبني على ان يكون ضمير اليه في قوله
ثم ولما كانت الحاجة اليه راجعا الى المنطق ونجوز ان يكون هذا الضمير راجعا
الى الطرف الاول فيكون ملائما لكلام المتن وح لا محذور الا ان الاول اظهر
لانه اقرب الامرين واسهل وقد وجه عليه اي على الشارح رحمه الله جعل
المقدمة جزءا من المنطق لانه قال رحمه الله بعد ذلك وبوب القسم الاول على
ابواب فرقا بين المقصود بالذات في هذا العلم وبين ما يكون توطئة له فجعل المقدمات

من القسم الاول وجعل القسم الاول من المنطق وانما قال قدس سره بحسب الظاهر لانه يجوز ان
يكون ضمير جعله راجعا الى الطرف الاول الذي هو في المنطق الا انه خلاف الظاهر
قوله فاكتسابها بتحصيل الحاصل قال بعض الافاضل فيه انه انما يلزم ذلك لو كان
قوله الحاصل امرا خارجا عن مفهوم التصورات ثابتا له على طريق الوصفية واما اذا
جزءا من مفهومه فلا لان المعنى لاكتساب الشيء الذي هو في الماهية الحاصلة
الحاصلة ولو صح ما ذكرتم لم يصح تقسيم العلم الى بديهي وكسبي ويحتاج قوله
اما ان يطلب تصورا او يطلب التصديق الى التاويل وهذا الكلام فيه من الخبط ما
ما لا يخفى لانه رحمه الله لم يرد ان احد القسمين اي قسمي المنطق لاكتساب مفهوم التصور
والقسم الاخر لاكتساب مفهوم التصديق وهو ظاهر كيف ومراده جميع التصورات
والتصديقات وهو شامل لارادة الماهية من حيث هي **قوله** وايضا لو اكتفي فيهما
في التصور والتصديق بما من شانه هذا جواب عن سؤال مقدر على جواب مقدر
عن سؤال مقدر على وجه يدل الاشارة اما المجموع فتقرير السؤال الاول انه
لم يكتف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن من الصور لادراكه حتى لا يحتاج
الى تغيير قوله احدهما لاكتساب التصورات وثانيهما لاكتساب التصديقات تاويله
بقوله اي المجهولات لا من جهة التصور والتصديق واليه الاشارة بقوله لو اكتفي فيهما
بما من شانه انهما وتقرير الجواب عنه انه لو اكتفي فيهما بما من شانه ان يرتسم في
الذهن ولم يؤول الجزء المذكور لم يلائم الجزاء الشرط المذكور اعني قوله ولما

كانت الحاجة اليه لدرك المجهولات واكتسابها وهي اما ان يطلب تصورها او التصديق
بما يجب فيها فان الملايم لهذا الشرط ان يقال لا جرم حصره في قسمين احدهما لاكتساب
المجهولات التصورية وثانيهما لاكتساب المجهولات التصديقية وهو غلط وتقرير السؤال على
هذا الجواب انه لم يكتف فيها بما من شانه ان يرتسم في الذهن ولم لم يجعل
الة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة في الشرط ولم يحكم فيه بان تلك العلوم
قسمان بان يقول مثلا لما كانت الحاجة اليه لاكتساب العلوم الغير الحاصلة مكان
قوله لدرك المجهولات وهي اما تصور واما تصديق مكان قوله وهي اما ان يطلب تصورها
او يطلب التصديق بما يجب فيها حتى يلائم الشرط والجزاء المذكور من غير احتياج
الى تاويل واليها اشار بقوله وجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة
وحكم الحد وتقرير الجواب عن هذا السؤال وهو المذكور صريحا في الكتاب انه
لو جعل كذلك لم يتبين الانحصار اي انحصار العلوم الغير الحاصلة في القسمين
وهو المطلوب هنا الا بان يقال هي متعلقة بالمجهولات وادراكها اما تصور واما تصديق
وفيه تطويل الكلام بلا حاجة اليه بخلاف ما نقله رحمه الله فان المقصود منه
حاصل بلا طايل وذلك اي عدم تبين الانحصار المذكور بقوله لان انحصار
العلم اي العلم الحاصل في هذين القسمين الذين هما التصور والتصديق
انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلق ان اي القسمان به اي بما اي المتصور والمتصدق
لان المعلوم اما النسبة الايجابية او السلبية او ما غيره وكذا الحال فيما يتعلق

بالمجهول وهو العلم الغير الحاصل لما عرفت آنفا من ان الجهل البسيط يقابل
العلم تقابل العدم والملكة والاعدام اي يتمايز بملكاتها ولا ينقسم الا بانقسامها
فعلم ان انقسام الجهل فرع انقسام العلم وهو فرع انقسام المعلوم ونوع النوع
نوع ومعلوم ان المعلوم اذا اعتبر بالقياس الى عدم العلم الذي تعلق به وهو
الجهل فهو بعينه المجهول فعلم من جميع ذلك ان انحصار الجهل الذي هو العلم
الغير الحاصل انما هو لانحصار المجهول فيهما فالمراد بقوله لما عرفت آنفا
انه ما عرفت آنفا على الاجمال قال رحمه الله ع بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع
في العلم هذا التفسير منه رحمه الله صحيح في شرح هذا الكتاب من غير تكلف بان يقدر
في الكلام مضافا اي الفاظ ما يتوقف عليه الشروع او يعتبر فيه تجوز بان يعتبر
ما يتوقف عليه الشروع مستعملا فيما يدل عليه لعلاقة بين اللفظ والمعنى او يعمم
التوقف بحيث يندرج فيه التوقف العادي فيتناول الالفاظ على ما في
كيفية في مباحث الالفاظ او يخص التوقف العادي لان المص لم يجعل المقدمة
جزءا من الكتاب الذي هو الالفاظ والعبارات على ما هو الظاهر بل جعل جزءا من الكتاب
في بيان المقدمة حيث قال الباب الاول في المقدمة بخلاف الكاتبي فانه جعل
المقدمة في الرسالة جزءا من الكتاب حيث قال ورتبته على مقدمة وثلث
مقالات وخاتمة فتفسيرها في شرح الرسالة بما يتوقف عليه الشروع في العلم
لا يخلو عن تكلف قوله وههنا اشارة الى ان المقدمة يطلق على معنيين

احدها

يعني اشارة للعاقل العالم بالمشار اليه المذكور لا الكل ولهذا مطلقا فلا يتوجه
عليه ما توهم من ان قوله ههنا لا يشير الا الى ان المقدمة لها معنى آخر واما الى
خصوصية المعنى وكونها واحدا او اثنين فلا ولقوله ههنا احتمال آخر ذكره في
حواشي شرح الرسالة قوله اعم منها القضية التي جعلت جزء قياس او حجة
انما قال هكذا ابقاء على كلام الشيخ الرئيس اشارة حيث قال اذا اوردت
القضايا بان مثل هذا النحو الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت
ح مقدمات و المقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة ولعل الشيخ اراد بالقياس
معنا ما يتناول الاقسام فاردفه بقوله او حجة تزيدا في العبارة وتحيرا
في التلفظ دفعا لما توهم من اختصاص القياس ههنا بما يقابل القسمين الاخرين
او اراد بالقياس ههنا ما يقابل القسمين الاخرين اشارة الى شدة الاهتمام
به لانه العمدة في باب الاستدلال كان ما عداه بالنسبة اليه ملحق بالعدم
ثم اضرب عنه الى قوله او حجة افاده لا عموم الاصطلاح ولان المقصود
اذى ادى بهذا النوع في العبارة كان اوقع في النفوس وعلى هذا يكون
كلمة او بمعنى بل واما وكلا المعنيين حسن الا ان الوجه الثاني ما فيه مناقشة
لفظية لان المحقق قال في شرح الكافية ويجي او للاضراب بمعنى بل ولا يكون
بعدها اذا الا الجمل وما قيل في توجيه هذا العطف المستصعب من ان كل واحد
اصطلاح والمعنى جعلت جزء قياس على اصطلاح او جزء حجة على اصطلاح

فيمكن

فيمكن المناقشة فيه بانه خلاف الواقع قوله والثاني ما يتوقف عليه صحة الدليل
وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر والدليل
بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو ظ وعلى شرايطها
ايضا لانه لو انتفى شيء من الشرايط المعتبرة انتفى الدليل لانه لم يلزم عنه
ح قول آخر وهو معتبر في مفهومه كما سمعت آنفا وايضا يتوقف على مناسبة تلك
المقدمات للمط والا لم يلزم منه هذا المط فلم يكن بالنسبة اليه دليلا هذا في الدليل
الخاص بالنسبة الى المط الخاص واما في الدليل المطلق فمناسبة لمط ما كان
وهي مندرجة في الشرايط لكن مما لم يتوقف على صدق تلك المقدمات وهو في قولهم
متى سلمت لزم عنها الخ اعلم انه قدس سره قال في حواشي شرح الرسالة في بيان
فايدة قوله ههنا ان المقدمة في مباحث القياس يطلق على قضية جعلت جزء
قياس او حجة وقد يطلق ويراد بها ما يتوقف عليه الدليل ثم قال فيتناول
مقدمات الاشكال وشرايطها كايجاب الصغرى الخ فاشار الى عموم الثاني بانه
اما سابقة بعبارة خالية عما يفيد الظن او التشبيه لان كون الثاني
اعم من سابقه امر مجزوم به وذكره في هذه الحواشي عبارة مشتملة على
كلمة كان المفيدة للظن او التشبيه ووجه خفي على كثير من الفضلاء وهم عند
من الاذكياء ويحتاج الكشف عنه الى ان يتعرض له الآن فنقول والله المستعان
الظ من حال ارباب الصناعة ان مرادهم بصحة الدليل هو الصحة من حيث الصورة

فقط ومعنى كون الدليل بحيث يستلزم صورة المط وتلك الصحة يتوقف
على مقدمات الاشكال وشرايطها ولا يتوقف على صدق تلك المقدمة وعلى مناسبتها للمط
المخصوص وهو ظ فيكون الثاني اعم من سابقه مطلقا وليس مرادهم بصحة الدليل
هو الصحة من حيث الصورة والمادة جميعا ومعنى كون الدليل بحيث يستلزم
ما اعتبر هو بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف تلك
الصحة على صدق المقدمات ومناسبتها للمطلوب ايضا فيخرج المقدمات الكاذبة
مطلقا والصادقة الغير المناسبة التي جعلت جزء الدليل على تعريف المقدمة
فلا يكون الثاني اعم من سابقه مطلقا بل من وجه وانما قلنا الظاهر من قولهم ان
المراد هو هذا لانهم لم يتعرضوا للمسائل المبنية لصحة الدليل من حيث المادة وان
كانت المسائل ايضا من الفن بل قصروا النظر على بيان المشتمل بصحة صورة الدليل
فالظاهر من حالهم ان مرادهم بالصحة في قولهم ما يتوقف عليه صحة الدليل هو الصحة
التي تعرضوا لبيانها ويؤيده ايضا تمثيلهم بايجاب الصغرى وكلية الكبرى
ولما كان بيان اعمية الثاني من سابقه مطلقا على هذا الظاهر المظنون اورد
قدس سره كلمة كان المفيدة للظن على تقدير ان يكون كلمة كان للظن اما اذا
كانت للتشبيه فالوجه ان يقال الظاهر من حال الفن رعاية جانبي الصورة
والمادة جميعا كما يشعر في هذا الكتاب انه اراد بصحة الدليل هو
الصحة من حيث الصورة والمادة جميعا وح يكون المقدمة بالمعنى الثاني متناولة

لنا اولا

لنا اولا الاشكال والمقدمات الصادقة والمناسبة ولصدق تلك المقدمات
ومناسبتها للمط ايضا والمقدمة بالمعنى الاول لا يتناول الا مقدمات الاشكال
لكن يتناول صادقها وكاذبها جميعا فالثاني وان لم يكن اعم من سابقه مطلقا
بل اعم منه من وجه الا انه اكثر افرادا من سابقه كما هو شان الاعم مطلقا
في الاغلب فلذا اورد قدس سره كان المفيدة للتشبيه وكلا الوجهين حسن والاول
احسن والاظهر هذا لكن بقي عليه انه ان اراد بكلتا العبارتين المذكورتين في ها بنى
الحاشيتين اعني قوله ما يتوقف عليه الدليل وقوله ما يتوقف عليه صحة الدليل
معنى واحدا ففي احدى العبارتين قصور عن اتمام المراد وان اراد بكل منهما
معنى آخر غير ما اراده بالاخرى اعني ما هو المتبادر منهما فيكون للمقدمة سوى
ما يتوقف عليه الشروع معان آخر فالانسب ان لا يقتصر على بيان اثنين منهما
كما فعل في الحاشيتين بل يتعرض لمجموعها في كل واحد منها لكن الامر في ذلك سهل
والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه يعني تعريف المقدمة بما يتوقف
عليه الشروع في العلم يفيد خروجها عن العلم لان مقدمة الشروع في العلم
لا تخلو اما ان يكون نفس العلم او داخلا فيه او خارجا عنه لا سبيل الى الاول لانه
لو توقف الشروع فيه على نفسه لكان الشروع تحصيلا للحاصل وهو محال ولما كانت استحالة
هذا ظاهرة ولم يتعرض له ولا الى الثاني لانه لو توقف الشروع على جزئه
لزم الدور لان العلم بجزئه يتوقف على الشروع فيه الذي هو الشروع

ويحتمل المعنى ح توقف الشروع الذي هو فعل اختياري في العلم على تصوره
بوجه من الوجوه قوله وعلى التصديق بفايدة ترتب عليه اى من جملتها عليه ما يترتب عليه
والمعنى وعلى التصديق بترتب فايدة عليه ولو قال بهذه العبارة لكان اظهر
في المقصود والمراد بفايدة ما اعم من ان يكون مخصوصة معينة عند المصنف كان
يعتقد ان هذا العلم فايدته اولا كان معتقدا له فائدة من الفوائد لا الاولى
فقط ولا الثانية فقط لامكان الشروع في العلم مع التصديق بايهما كان فلا يتوقف
على شيء منهما بخصوصه وما يتوهم من انه لو اراد الثاني فقط لما صح قوله سواء
طابق الواقع او لا يطابق لان المطابقة متعينة اذ لا علم الا وله فائدة
ترتب عليه لموضوع بما في هذه العبارة لا يقتضي امكان عدم المطابقة اذ معناه
ان اعتقاد فائدة فائدة واجب على الشارع ومطابقة هذا الاعتقاد
للواقع ليس بضرورية بل نسبة المطابقة وعدمها الى الشروع سواء فكما لا يتوقف
الشروع على عدم المطابقة لا يتوقف على المطابقة ايضا هذا لا يقتضي امكان
المطابقة ولا امكان عدمها بل يصدق مع وجوب المطابقة قوله وكذلك
مباحث الالفاظ توجد زيادة بصيرة في الشروع بطريق الاستفادة والافادة
انما قال بطريق الاستفادة والافادة لانه لو كان الشروع فيه بطريق لا
لنفسه وح لا حاجة اليه للالفاظ والعبارات فلا تفيد تلك المباحث بصيرة
في الشروع فضلا عن زيادتها هذا ما اراده قدس سره من هذا الكلام

في العلم فيصير هكذا الكلام الشروع في العلم يتوقف على جزئه اى على
العلم به وجزؤه يتوقف على الشروع في العلم وهو الشروع فيه فيتعين
الثالث قوله ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه
على تصور العلم بوجه ما المتبادر من هذه العبارة ان الامر الضروري
للشارع وما لا بد له منه في الشروع هو توقفه اه ولا شبهة في عدم صحة هذا
الحمل بل المحمول عليه هو تصور العلم بوجه ما يتوقف الشروع فيه عليه فالوجه
ان تحمل الضروري على الضروري للشروع لا للشارع بمعنى ان الضروري للشروع والامر
اللازم له وح يصح الحمل ولو قال للشروع مكان ما في الشروع لكان اظهر ويجوز
ان يكون للشروع مقدرا في الكلام ويكون قوله في الشروع الخ خبر مبتدأ محذوف
ويكون الجملة معترضة والمقصود منها التنبيه والمعنى ان الامر اللازم للشروع الذي
لا يجوز انفكاكه عنه توقفه على تصور العلم بوجه دون التصور برسمه هذا في الشروع
الذي هو فعل اختياري لا في مطلق الشروع وان لم يكن اختياريا كما اذا سمع
مقدمة بلا طلبه من الصوت لما حصلها من غير اختيار فسمع مقدمة اخرى بلا طلبه
ايضا مع الكبرى فحصلها ايضا كذلك فيصير ان متعلقين مرتبين لتحصل المط
منهما من غير اختيار وهذا شروع غير اختياري ولا يتوقف هذا النوع من الشروع
على تصور ما شرع فيه بوجه من الوجوه وعلى تقدير ان يكون قوله في الشروع
معترضة يجوز ايضا ان يكون الضروري بمعنى البديهي ولا يكون في الكلام مقدر

وفيه بحث لان مباحث الالفاظ لا يفيد بصيرة في الشروع في الفن باي
طريق كان لان من جملة مباحث الفن دلالة الالتزام مهجورة في الحدود التامة
كلا وبعضا ودلالة التضمن مهجورة كلا وبعضا ودلالة المطابقة معتبرة كلا
وبعضا وبيان ذلك يتوقف على تقسيم الدلالة وبيان اقسامها وذلك من
مباحث الالفاظ وايضا جعلوا الكليات الخمس من المعاني المفردة فيتوقف
بيان ذلك على تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبيان هذا التقسيم وايضا
قالوا يجب الاحتراز عن استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة في التعريفات
الا عند قرينة فيحتاج الى بيان الحقيقة والمجاز والمشترك والمنقول وايضا
قالوا المتواطي يجوز ان يكون جنسا او عرضا عاما واختلفوا في المشكك
فذهب بعضهم الى انه لا يجوز ان يكون جنسا وذهب الى جوازه فيحتاج
الى بيان المشكك والمتواطي وايضا معرفة الاداة نافعة في معرفة
انقسام القضية باعتبار الرابطة التي هي من جملة الادوات الى ثنائية
وثلاثية الى غير ذلك فلمعرفة المباحث المتعلقة بالالفاظ نفع في تحصيل العلم المط
قوله فقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اراد بها تفريع على قوله واما
على تصوره برسمه لما يعني لما لم يكن الامور الاربعة المذكورة في المقدمة
مما يتوقف عليه الشروع نفسه بل يتوقف الشروع فيه على وجه البصيرة لم يرد
بالعبارة المذكورة في تعريف المقدمة ما هو الظاهر المتبادر منها بل اراد

ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وما فرع عليه الارادة المذكورة
سيعلم بيان المراد فنذكر فان هذه الامور الاربعة التي هي تصور العلم
برسمه والتصديق بفائدة المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اي شيء هو
ومباحث الالفاظ موجبة لها اي للبصيرة بيان لوجه توقف الشروع لا الوله
اراد فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة لا يكفي بيان لوجه التوقف
بل ينبغي ان يبين مع ذلك ان البصيرة غير حاصلة بدونها قلت اراد بما يتوقف
عليه الشروع على بصيرة الامور الاربعة المناسبة للشارع وهذه الامور
يقال لها في العرف انها الواجب وما لا بد منها وما يتوقف عليها الامور كما
ذكره قدس سره يصلح بيانا لوجه التوقف كما لا يخفى هذا التأويل وان
كان بعيدا عن الفهم مخالفا للظاهر اذ المفهوم من توقف الشروع
على الشيء انه لا يمكن الشروع بدونه لكنه مناقشة راجعة الى اللفظ الا
ان ذلك سهل وفي العدول عن الظاهر سعة ولا بد منها في المواضع
على انحصار مقدمة العلم في ثلثة او اربعة او على انحصار البصيرة في امور
واحدة وذلك قرينة على انهم لم يريدوه ما يتوقف عليه الشروع
ما هو الظاهر المتبادر منه اعني ما لا يمكن الشروع بدونه وما لا يحصل البصيرة
بدونه اذ الاول يقتضي انحصار الاول والثاني يقتضي انحصار الثاني
فليس المقصود بما ذكروا افادة البرهان على شيء من الانحصارين بتوجه

ما ذكره الاستاد روح الله روحه في شرح الرسالة من ان ما يذهب اليه
الشارحون من تغيير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع وما ذكروا في وجه
التوقف فيه نظر لان المفهوم من توقف الشروع على شيء انه لا يمكن
الشروع بدونه وظاهر ان شيئا مما ذكروه لا يدل على التوقف بهذا المعنى
الا يرى ان كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم الالية كالنحو وغيره
مع الذهول عن رسومها وغاياتها ولان كون الطالب على بصيرة
ما ليس له معنى محصل يقتضي الاقتصار على ما قصدوه وعلى هذا الاصح
تغيير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع ببصيرة بل المقصود من تغيير المقدمة
بما ذكروا ومن وجه التوقف الذي ارادوه توجيه ما ذكروا في اوايل
كتب المنطق من الامور الثلثة كما لكاتبي في مقدمة الرسالة او الاربعة
كما للارموي في مقدمة هذا الكتاب على سبيل الحظ آية وهو القدر
الذي يكتفي فيه بمجرد الظن الكافي في امثال هذه المقدمات فتدبر فيما
قلنا في بيان مرادهم بالتغيير المذكور ومن بيان غرضهم مما ذكروه في
اوايل الكتب ولا تكن من الخابطين المغرضين هذا تمام ما اورده
قدس سره في هذا المقام ومحصل ان اعتراض الاستاد روح الله روحه انما
يتوجه على ظاهر من كلام الشارحين لا على ما قصدوه وانت خبير بان مراد
الاستاد ان ذكر الالفاظ التي يتبادر منها خلاف المقصود في التعريفات

خصوصا

خصوصا عند خفاء القراين خصوصا بالنظر الى المتعلم المبتدي لانه ظاهرها
في نظر المتعلم وهذا حق وبيان من حق المعلم المتكفل رعاية التعليم
ان لا يلبس المقصود على المتعلم خصوصا المبتدي ولم يرد بكلامه انه لا يمكن
توجيه التغيير المذكور وتاويله كيف وقد اشار الى التاويل بقوله فظاهر ان
شيئا مما ذكروه لا يدل على التوقف بهذا المعنى هذا ما ذكره بعض الافاضل
في جواب السؤال المذكور بقوله فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة الخ
من ان معنى الامور موجبة للبصيرة ولا شيء غيرها بادعائهم فكلام نحو من
قوله مقصوده قدس سره كما عرفت ادعاء الادعاء غير مسموع كيف وهم يريدون
جعلوا بيان مرتبة العلم وبيان شرفه وبيان واضعه ووجه تسميته باسمه
والاشارة الى مسائله من قبيل المقدمة كما اشار اليه قدس سره في حواشي
شرح الرسالة وهذا بناء الادعاء المذكور منهم هذا هو الكلام
المناسب لهذا الكتاب وان شئت الكلام المستقصى في بيان مباحث
المقدمة فعليك بمطالعة ما كتب في حواشي شرح الرسالة قوله في توقف الحكم
الثاني على كل منهما قال بعض الافاضل فيه مسامحة اذ هذا المعنى ليس
مشتركا فيه هذا الكلام وعليه منع ظاهر كيف وكل منهما متصف بان الحكم
الثاني يتوقف عليه وعلى صاحبه ولا حاجة الى ما اجاب به اهل الفاضل
من انه يمكن ان يجعل قوله في توقف صفة مصدر محذوف اي مشاركة

متحققة في ضمن توقف القسم الثاني الخ او تحمل قوله على كل منهما صفة للقسم
الثاني لا صلة للتوقف بل صلة محذوف اي على القسم الاول والمعنى توقف
القسم الثاني الموقوف عليهما على القسم الاول هذا اولا لجماعة الثاني وبلين
من التكلف المستغنى عنه واما في التاويل الثاني من الفساد وبعد لاشتمال
اشتراك المقدمة فيما جعل مشتركا فيه اذ ليس توقف القسم الثاني على
القسم الاول وصفا للمقدمة وهو ظ قوله لان التصديق بمسائل القسم الثاني
يتوقف على التصور اي تصور اطراف النسبة التصديقية التي من القسم الثاني
وتصور تلك الاطراف اذا كانت نظرية لكونها نظرية يتوقف على مباحث
القسم الاول المبينة لاحوال الموصل الى التصور والى هذا المعنى اشار
قدس سره في حاشيته هذا المقام حيث قال فقد يتوقف اكتساب التصديق
على اكتساب التصور اذا كانت تصوراته كسبية هذا او ما ذكره بيان لتوقف
القسم الثاني على القسم الاول واما توقف القسم الثاني على المقدمة فلظهوره
اعرض بيانه قوله تغمده الله بغفرانه الفصل الاول في الحاجة الخ اقول قسم
الباب الاول في فصول ثلثة احدها في بيان الماهية والغاية وثانيها
في بيان الموضوع فرقا بين التميز الحاصل بالعرض لان الموضوع ذاتي
للعلم فالتميز الحاصل به تميز بالذات والغاية عرضي فالتميز الحاصل
به تميز بالعرض وثالثها في مباحث الالفاظ فرقا بين ما يتعلق بالمط

نفسه ويختص به وما يتعلق بطريقه ويختص به وجمعهما في فصل واحد
لان بيان الماهية مستفاد من بيان الغاية وقدم الفصل الاول على
الثاني لان الاول مشتمل على الباعث على تحصيل المط والمرغب اليه
والثاني مشتمل على مباحث في تحصيلها كثرة مشقة لمزيد غموضها
فان اللائق المناسب ان يقدم الاول حتى يكون الشروع في الثاني بعد الاشتياق
والرغبة فلا يؤدي كثرة المشقة الى الاعراض عنه وقدمهما على الفصل الثالث
لتعلقهما بالاهم في نظره لمزيد اختصاصه بما هو مطلوبه قوله رحمه الله العلوم اما
نظرية غير آلية واما عملية آلية قدم النظري على غير الآلي لشرفه في
في الوجود وفضله على العدمي ولما كان العملي قسيما للنظري قدمه على الادا
به في القسم الثاني ليكون ملائما بالقسيم في الذكر ولما تعرض لبيان غاية التقسيم
ذكر القسم الاول بالعنوان العدمي مع ان العنوان الوجودي اشرف
ولفظا اخصر واصل في الذكر لان ترتب الحكم المذكور مع ملاحظة هذا
العنوان العدمي اظهر وايضا لو ذكر القسم الاول بالعنوان الوجودي
لكان اللائق ان يذكر القسم الثاني بالعنوان الذي يقابله اعني العملي فيقول
وغاية العلوم العملية الى آخره وح يجب عليه ان يقول في التوجيه لما كان
المنطق علما عمليا فكان قوله آليا ولا شك ان كونه آليا اشهر من كونه
عمليا فذكره بهذا الطريق انسب قوله ههنا اي في مقام تقسيم العلوم

المدونة التي هي اما المسائل او التصديقات بها تعريفا مشهورا ان
باعتبارين مثلا زيدين واردين على قسمين وهو المراد بقوله فيكون
مؤداهما واحد حيث قال بحمد الله الشارح رحمه الله اي بعد ما كان مؤداهما
واحدا جمع رحمه الله بينهما اي بين التقسيمين في فصل تنبيها على ان مؤداهما
واحد وماصدق عليه المفهومان واحد فان قلت هو مجرد ان هنا قسمين
ولم يسبق ان مؤداهما واحد فكيف يصح التفريع عليها جميعا قلت
لما بين التقسيمين وكان وحده مؤداهما امرا يظهر بكيفية التوجيه له
فكان في ذكر ان مؤداهما واحد وكما صح التفريع على المذكور حقيقة صح
ما هو في قوة المذكور ولهذا قال تنبيها على ان مؤداهما واحد فكان امرا معلوما
وقع الذهول عنه ووجه التنبيه انه لو لم يكن مثلا زيدين لما استقام
احد الامرين **قوله** فقد رجع معنى الآلة وماصدق هو عليه الى معنى العلم
وماصدق هو عليه ومعنى الرجوع انهما صارا متحدين وفي معنى الرجوع
سعة ويؤيد المعنى الاول قوله فقد رجع معنى النظرية وغير الآلة الى شيء
واحد واراد بشيء واحد ماصدقا عليه ووجه التاكيد كونهما على نحو واحد
قوله على ما نبهناك عليه حيث قلنا وقال واعلم ان التعريفين المذكورين
ينبئان الحكمة النظرية التي فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الامور
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فانا لم نعتبر في تعريف الحكمة مطلقا قيد

الاعيان كما ذهب اليه البعض كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون
العملية اما دخوله في الحكمة مطلقا فلعدم اعتبار قيد الاعيان في تعريفها واما
دخوله في خصوص القسم الثاني دون العملي فلقوله اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية
التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وقوله ومن هذا البحث يعني البحث عن المعقولات
الثانية يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر دفع لما يتوهم من التنافي بين كلاميه
اعني دخوله في الحكمة النظرية ودخوله في العلوم العملية ومنشأ هذا التوهم تعريف
العلوم العملية لان المتبادر منه الى الوهم ان موضوعها العمل فازال هذا الوهم
بقوله ومن هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر وما يكون كذلك يكون
داخلا في العلوم العملية وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس بحث من تعلق العلم
بكيفية عمل وهو المأخوذ في تعريف العلوم العملية ان يكون ذلك موضوعه كما هو
المتوهم من ذلك التعريف فقوله اذ ليس بحثه علة للمقدمة المطوية اعني داخلا
على قرينة التمام التي ذكرناها اظهارا للمراد وقد يجوز ان يكون علة للمقدمة
المذكورة اعني قوله ومن هذا البحث اه ويكون دفعا للاستبعاد اي كيف يعلم
من هذا البحث كيفية العمل الذي هو الفكر وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس بحثه
قوله كما في الحكمة العملية هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان موضوع الحكمة
العملية لا يجب ان يكون عملا وثانيهما ان موضوعها يجب ان يكون عملا
ما فان اراد الاول يرد عليه تعريف الحكمة العملية لما ذكره سابقا لانه

مايكون وجوده بقدرتنا واختيارنا لايكون الا افعالنا وان اراد ان
يرد عليه ان الحكمة العملية كما صرح به وقد فصلناه عنه قدس سره في هذا
الحاشية ثلثة اقسام علم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن فقد صرحوا
بان موضوع علم الاخلاق هو النفس الانسانية من حيث يصدر عنها افعال
جميلة محمودة وافعال قبيحة مذمومة فظهر انها ليست بعمل فان قلت كما ان الاول
وتعريف الحكمة العملية لا يقتضي ان يكون موضوعها العمل ومما يقتضيه لو كان
ضميره وجودها راجعا الى الموجودات كما هو ظاهر التركيب لم لا يجوز ان يكون
راجعا الى الاحوال فح يلزم ان يكون وجود الاحوال بقدرتنا واختيارنا
وعلم الاخلاق كذلك قلت لا يصح التقابل بينها وبين الحكمة النظرية
لان المعتبر في الحكمة النظرية ان لا يكون وجود الموضوع بقدرتنا واختيارنا
وهذا اعم من ان يكون المحمول كذلك ام لا فامكن الجمع بينهما فلا يكونان
متقابلين فلا يصح التقسيم اليهما فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد
بما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا المحمولات فيكون كلمة عن داخلة
عن المحمولات كما في تعريف الحكمة العملية وتعريف مطلق الحكمة كما سبق وح
يصح التقابل بين القسمين قلت لانه يمنع عن ذلك كلامه قدس سره في كون المنطق
من الحكمة النظرية دون العملية حيث قال اذ ليس تحته الا عن المعقولات الثانية
التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا شك انها موضوع المنطق كما هو

المشهور

المشهور وسياتي في هذا الكتاب ان شاء الله والجواب ان مراده قدس سره بالمعقولات
الثانية هيهنا كما يجوز ان يكون محمولات مسائل المنطق وتلك المحمولات
وان كانت في المرتبة الثالثة وما بعدها من التعقل لا محالة الا انهم يطلقون
الثانية على التي تجاوزت المرتبة الاولى لانهم يريدون بها ما لا يكون بازائه
في الخارج شيء على ما سياتي في بحث الموضوع وهذا اعم من ان يكون في المرتبة
الثانية والثالثة او غيرها وهذه الارادة لا ينافي ما هو المشهور من ان مو
ضوع المنطق المعقولات الثانية او المعقولات الثالثة لجواز ان يكون بعضها
موضوعا وبعضها محمولا قوله وان امكن ان يترتب عليها منافع اخر كما يعني
ان امكان الترتيب بل الترتيب نفسه لا ينافي كون المرتب عليه مقصودا بالذات
وانما المنافي له قصد الترتيب فلا يلتبس القصد بالمقصود ولا المقام المراد
بالمودود قوله فانه قيل غاية الشيء الى اخره اعلم ان الغاية كثيرا ما يضاف
الى الفعل ويقال غاية هذا الفعل كذا وقد يضاف الى المفعول وح يكون
النهاية مرتبة على فعل وعلة له لا لذلك الفاعل اعني ما اضيف اليه الغاية
وما فعله رحمه الله هيهنا انما هو من القسم الثاني دون الاول لان المضاف اليه
للغاية هيهنا المفعول وهو المحصل اعني العلوم دون الفعل الذي هو التحصيل
فيكون مراده رحمه الله بغايتها ما يترتب على تحصيلها ويكون علة له لا لها ولذا قال
فيما بعد والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية ولم يقل متقدمة

على ذي الغاية اشعارا بالمراد مما سبق فلا يتوجه على ما اراده رحمه الله كون
الشيء علة لنفسه ولان غاية الشيء يجب ان يترتب على حصوله فكيف يكون حصوله
غاية له ولان الغاية بحسب الوجود الخارجي يترتب على وجود ذي الغاية
اعني الوجود الخارجي والشيء بالنسبة الى نفسه ليس كذلك ولان ذا الغاية يجب ان يكون
فعلا وههنا ليس كذلك لما كان القسم الاول هو الشايع الكثير وكان الغاية فيه
علة لذي الغاية اشتهر فيما بينهم ان غاية الشيء علة له بعبارة مطلقة فصار الكلام
مظنة ان يستعمل الواجب تلك القضية المشهورة فيما بينهم في هذا المقام الذي
هو من القسم الثاني الغير الشايع فيعترض بالاعتراض عليه رحمه الله وتوهم ان
غاية الشيء علة له مطلقا توهما ناشيا من العبارة فاما كان حصول العلوم
الغير الالية غاية لها كما ذهب اليه رحمه الله كان ذلك الحصول علة لها فيلزم
ان يكون الشيء علة لنفسه وهو محال فاشار قدس سره الى هذا الاعتراض الموهوم
بقوله فان قيل غاية الشيء علة له الى آخره ثم اشار الى الجواب على سبيل الجدل اذ لا
لزام بقوله تسليم كون غاية الشيء علة مطلقا مجادلة مع الخصم وتسكيتا له بقوله
فكون الغاية بحسب وجودها الذهني دون الخارجي علة لوجود ذي الغاية
في الخارج دون الذهن فلا يلزم من كون الشيء غاية لنفسه ان يكون وجوده
الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه اذ ما هو العلة ههنا مميز
المعلول حقيقة وان كان بحسب الظاهر المتغاير عينه وانما قلنا هذا الجواب

جدلي لان الجواب الحقيقي بان يقال غاية الشيء انما يكون علة له اذا كان الشيء
من الافعال الاختيارية واما اذا كان معقولا كما في هذا المقام فغايته
لا يكون علة له بل لفعله الاختياري اذ العلل الباعثة انما يكون للافعال الاختيارية
بل لمهيته ولو قدرنا كلامه قدس سره مضافا الى التحصيل وجود ذي الغاية ليكون
الجواب تحقيقيا لا الى عنه عدم تصريحه لانه لو كان مقصوده قدس سره هذا لصرح
بذكر المضاف اذ هو مدار الجواب ح مع ان الذوق السليم شاهد صدق
بمنافاة سوق كلامه لذلك التقدير اعني قوله فلا يلزم من كون الشيء الخ واذا
عرفت ان هذا على تقدير تسليم وجوب كون الشيء مطلقا علة له سواء كان الشيء
فعلا او معقولا فان هذا من باب مجاراة الخصم لا الزامه وليس المقصود
منه تحقيق الحق عرفت انه لا يتوجه عليه قدس سره ما اورده بعض الافاضل
من هذا الجواب لا يتم في نفسه لان ذا الغاية في العلة الغائية بمعنى المراد
من الغاية ههنا كما هو الظاهر يجب ان يكون فعلا اختياريا والوجود
الذهني ليس كذلك لان الوجود الذهني ليس فعلا وعلى تقدير فعليته ليس
اختياريا لانه علم وهو لا يكون اختياريا بل الاختياري هو النظر والتحصيل
فلا بد من اعتبار التحصيل قوله صور عقلية اي صورا لا وجود لها في العقل
وهذا معنى نسبتها الى العقل الا ان لها وجودا في العقل اعم من ان يكون
لها وجود في الخارج ام لا او الاخلاقية التقريب والمراد بالصور اما التصديق

بالمسائل على تقدير ان يكون حقيقة العلوم المدونة التصديق بمسائلها
على ما قيل واما في المسائل على تقدير ان يكون حقيقتها تلك المسائل
على ما قيل والصورة تطلق على العلم والمعلوم كما يجي في هذا الكتاب في مباحث
الكلي والجزئي ان شاء الله اما ان التصديقات لا وجود لها في خارج الذهن
فظاهر واما المسائل كذلك فلاشتمالها على النسبة التي لا وجود لها في الخارج
فالمركب منها ومن غيرها ايضا كذلك اعلم ان الوجود الخارجي يستعمل على معنيين
احدهما ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن ويقابله الوجود الذهني
وهو ما يكون اتصافه بالوجود في الذهن وثانيهما ما يكون متصفا بوجود
اصيل هو مصدر للاثار ومظهر للاحكام سواء كان ظرف الاتصاف هو
الذهن او خارجه ويقابله الوجود الذهني وهو ما يكون متصفا بوجود
ظلي وذلك الاتصاف لا يكون الا في الذهن فان حمل العلوم على المسائل
امكن تطبيق عبارته اعني قوله انما يتم في الموجودات الخارجية دون العلوم
فانها موجودات ذهنية على كلا الاستعمالين لانه على هذا التقدير فالمراد
ان هذا انما يتم في الموجودات الخارجية اي المتصفة بالوجود خارج الذهن
او المتصفة بالوجود الاصيل دون العلوم التي هي المسائل المدونة فانها
موجودات ذهنية امور متصفة بالوجود في الذهن فقط او امور متصفة بوجود
ظلي غير اصيل فان حملت على التصديق بالمسائل امكن تطبيقها على الاستعمال

الاول لان التصديقات ليست متصفة بالوجود خارج الذهن فيصح قوله دون
العلوم ولم يمكن تطبيقها على الاستعمال الثاني لانها موجودة بوجود اصيل
فلا يصح قوله دون العلوم وهو قدس سره حمل العلوم في تلك العبارة على التصديقات
بالمسائل وحمل ذلك العبارة بالاستعمال الاول لانه الاصيل اذ المتبادر
من الخارج في مقابلة الذهن هو خارج الذهن والاستعمال الثاني
متفرع عليه لان اطلاق الخارجي على الوجود الاصيل الذي هو ظرفه
الذهن باعتبار تشبيهه بالوجود الذي ظرفه خارج الذهن في الكون
فانما كل خارج بهذا المعنى اصيل واليه اشار قدس سره ونسبة الوجود
الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي اي كون الثاني
ظليا والاول اصيلا بالنسبة اليه فان قلت من اين يعلم انه قدس سره حمل
العلوم في تلك العبارة على التصديقات دون المسائل قلت من قوله في
الجواب ان العلوم قد يوجد في الذهن بذواتها لان هذا انما يصح
اذا كان العلوم هي التصديقات بالمسائل لا نفس المسائل لانها من
المعلومات الصرفة التي لا وجود لها في الذهن بذواتها بل بصورها التصورية
او التصديقية وانما قلنا المعلومات الصرفة لان العلوم قسمان احدهما
ما يكون معلوما من وجه وعلما من وجه آخر كالتصديقات المتصورة فانها
من جهة انها متصورة معلومة ومن وجه انها مرآة لملاحظة القضايا

علوم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالمسائل والمعلوم العرفي هو ان يزاد انه
يكون موجودا في الذهن بذاته وصورته والثاني ما لا يكون موجودا فيه الا بصورته
فهذا الجواب انما يتم على تقدير ان يكون المراد بالعلوم هو التصديقات واما
على تقدير الاخر فلا بل الجواب على ذلك التقدير ان يقال لها وجود
تصوري ووجود تصديقي والاول علة للثاني ولا محذور فيه وهذا الجواب
يتم على كلا التقديرين الا انه تكلف ولهذا اختار الجواب الاول لما عرفت من
الاستعمال الاول هو الاصل ومخصصه به فاراد التنبيه على منوال الاستعمال
وكونه اصلا فاختار هذا الجواب فتأمل واذا عرفت ان هناك استعمالين
عرفت اندفاع ما قيل عليه من ان جعل هذين الوجودين وجودا
ذهنيا مخالف للاصطلاح ولتصريحهم ايضا في المواضع المتعددة
من ان وجود العلم بذاته في الذهن وجود خارجي وكيف لا والعلم بمعنى
الصورة الحاصلة من الكيفيات النفسانية من الموجودات الخارجية ونسبتها
الى الذهن كنسبة العرض الى المحل قوله كما اذا تعلمت علما مخصوصا يعني العبارة
ليست محمولة على ما هو الظاهر في هذا المقام لان الظاهر في هذا المقام
ان المراد به التصديقات بالمسائل لا نفس المسائل كان المراد بالعلوم
كذلك على ما عرفت الا انه لا يكون قوله تعلمت علما على ظاهره لان التعلم
يتعلق بالمعلوم لا بالعلم فيكون المراد حصلت علما مخصوصا بعلم مسائله

فاما ان يصرف العلم عن ظاهره او التعلم واما ان يصرف التعلم عن ظاهره
او العلم لكن قوله فاذا ذلك العلم حاصل بذاته يؤيد الاول لان ظاهر
قوله ذلك اشارة الى العلم الذي تعلق به التعلم ويمكن ان يكون اشارة الى
الحاصل بالتعلم في الكلام الثاني لكن فيه خلاف الظاهر كما لا يخفى
الى مغايرة له يعني مغايرة ذاتية لا اعتبارية والانصراف المطلق الى الكامل
وان كان قرينة على الترادف الا انه لم يكتف به بل ايده بقوله خارجة
عنه تنصيصا على المراد اهتماما به هذا اذا جعل قوله خارجة عنه صفة
للغاية كما هو الظاهر واما اذا جعل صفة لقوله مغايرة ففيه وجهان
احدهما ان يكون المغايرة محمولة على عمومها ويكون الوصف للتقييد وثانيهما
ان يكون محمولا على الذاتية ويكون الوصف للتأكيد وانما فسر قوله الغاية
بالمغايرة ليكون للجار اختصاص شرط كما هو شرط والا فلكل من النقيضين
غاية قوله والغاية اي الغاية الاتي من حيث انها غاية له اعني العلوم التصديقية
بمقدمة في التصور اي العلم واراد به العلم التصديقي ولم يرد بها غاية مخصوصة
معينة ولا غاية ما بل الاعم منها فالتقدم عليه في قوله على تحصيل ذي الغاية
اشعار بالجواب الجميع وقوله فلابد ان يكون مسبوقا بتصور الغاية
اراد به انه واجب عقلا وقوله اذ لا بد من التصديق بترتبها اي بترتب
الغاية وما تقوم مقامه كان يعتقد ان المنطق عاصم عن الخطاء في الفكر

مثلا ولم يرد بالترتب خصوصية هذا المفهوم ولا بالغاية خصوصية مفهومها
بل ما صدق عليه بهذا المفهوم اعم من ان يكون ملحوظا بهذا العنوان
او بوجه آخر كما عرفت الا ان عله للتعبير الصادق للعبارة عن ظاهرها
قوله فان قلت ليس في هذا الفصل الا ما حمل التصور في قوله والغاية
متقدمة في التصور الخ على العلم الذي هو التصديق بالغاية وترتبها
يوجه على ان التصديق بالغاية غير مقصود في هذا الفصل وان كان
مذكورا فيه ضمنا وهذا هو المراد بقوله ليس في هذا الفصل الخ والا فذكره
ضمنا مما لا يخفى ولا وجه لانكاره وعدم ذكره صريحا مما لا يضر فلا ينفع
لاثباته واذا لم يكن مقصودا فيه لم يصح على التصور عليه اما انه ليس مقصود
فيه فلانه لم يبرهن فيه عليه كما برهن على الحاجة واما انه لا يصح حمل التصور
عليه الخ لان المقصود من هذا الكلام الذي ذكره الشارح توجيه ما هو مذكور
في هذا الفصل قصدا فاجاب عنه بانه لا حاجة هيهنا الى برهان يبين لا حاجة
الى ان يبرهن عليه بخصوصه فانه يبرهن في ضمن بيان الحاجة واقامة البرهان
عليها وهو المراد بقوله فان من تقرر الى آخره فان قلت التصديق بالحاجة
الى هذا الفن المدون المسمى بالمنطق في العصمة المذكور مسبوقا بالتصديق
بان هذا الفن عاصم وهو ظاهر فتقدم التصديق بالحاجة اليه في العصمة للتصديق
بترتب العصمة عليه تقدم اللاحق للسابق دون العكس في البرهان على الحاجة

لا يغني عن البرهان على الترتب المذكور قلت التصديق بالحاجة اليه انما هو
في العصمة سابق على التصديق بان الآلة المحتاج اليها عاصمة واما التصديق
اللاحق فهو التصديق بالحاجة الى هذا الآلة العاصمة وهذا التصديق
ليس بمطلوب بل المطلوب هو الاول كيف ودليل الحاجة المذكورة لا ينتج
الا التصديق بالحاجة الى آلة عاصمة في العصمة لا الى هذه الآلة العاصمة
فتامل قال فان قلت سلمنا انه مذكور فيه قصدا الا ان تصورها ان كان المتقدم
على التصديق المذكور فيه مذكور ايضا ولفظ التصور اظهر واشهر فما وجه العدول
عن الظاهر قلت وجه اظهار جهة الذكرين معا في فصل الحاجة وذلك لانه
لما ظهر تقدم التصديق بالغاية ظهر تقدم تصورها لتقدم التصور على كل التصديق
واما عكسه فلا قوله رحمه الله وكما ان غاية المنطق فيه ما اهمله والمعنى وكما
ان معرفة غاية المنطق من حيث انه غاية المنطق ولم يرد بها معرفة ما هو
مطابق للواقع بل اعم منها لان ما ذكره من التقسيم انما يتضح ذلك لان المراد
من المعرفة المعرفة ما هو مطابق للواقع فعلى هذا لا يكون ما هو المذكور في
مقدمة هذا الكتاب من التصديق بالغاية مقصودا بخصوصه بل لان التصديق
بغاية ما حصل في ضمنه ولو لا قوله والغاية متقدمة في التصور على تحصيل
ذي الغاية والتصديق بما هو غاية الشيء المقصود منه المترتب عليه في الواقع
متقدم على تحصيل ذي الغاية على وجه البصيرة لكان يكون معنى قوله فلا بد من تقديم

معرفة غاية المنطق على تحصيله انه يليق ويستحسن بتقديم التصديق بما هو
غاية المنطق والامر المقصود منه المترتب على تحصيله في الواقع ليكون ذلك
التحصيل على وجه البصيرة لكان التصديق بالغاية المذكورة في مقدمة هذا
الكتاب مقصودا بالخصوص لكن كلامه قدس سره في حاشيته قوله رحمه الله الغاية متقدمة
في التصور على تحصيل ذي الغاية اشبه بالوجه الاول ولذا حملت كلامه قدس سره
عليه هنالك وقوله رحمه الله كذلك معرفة حقيقته لتكون الشارع على بصيرة
في طلبه او فتى تكره بالوجه الثاني كما ان قوله قدس سره فيما سلف كذلك حيث قال
فقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اراد به الشروع على بصيرة لتوقفها على
قوله واما تصوره برسمه والتصديق بغايته المقصودة منه والتصديق
بان موضوعه اى شىء هو فيتوقف عليها الشروع في العلم على بصيرة **قوله** لنا
مطلبان بفتح الميم اى مقصودان وكذلك قوله مطلب ما بالفتح اى بفتح الميم
والضمير في قوله راجع الى ما لا الى المطلب ومن جعل الضمير راجعا الى المطلب
كبعض الافاضل قرأ المطلب بكسر الميم وما سيأتي من قوله قدس سره وكذا شبهه
في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة يؤيد بفتح الميم لان
الظاهر ان المراد بكل واحد **قوله** مع قطع النظر عن انطباقه على شىء
موجود في الخارج معناه مع عدم العلم بالانطباق يعني مع عدم العلم
بالوجود وليس المعنى اعم من ان يكون موجودا او لم يكن وهو في العبارة وان

كان استعمالها في المعنى الثاني اكثر والاولى ان قيد بهذا المقام اعني مقابلة
القسم الاول بالثاني عينت ما هو المقصود ومنها قوله والطالب اى التصور
بحسب الاسم يعني لهذا النوع في ضمن جميع اقسامه وكذا المراد بقوله والطالب
لهذا التصور بما الحقيقية فلا يرد ان الاصطلاح على خلاف ذلك كما سيأتي في
بعيد هذا لكن المراد بطلب ما الشارحة وما الحقيقية في هذا المقام هذان
النوعان في ضمن اى فرد كانا كما سينبه عليه قدس سره عن قريب بقوله واعلم
ان الظاهر اذ التصور اى تصور مفهوم الاسم على قسمين احدهما اجمالي كان يكون
بلفظ اشهر وثانيهما تفصيلي والتفصيلي اقسام احدها بحد تام وثانيها
بحد ناقص وثالثها برسم تام ورابعها برسم ناقص وخامسها بوجه اعم وسادسها
بوجه اخص وسابعها بوجه مباين وكل واحد من الاقسام السبعة
اما قبل العلم بالوجود واما بعده والمطلوب بما الشارحة منها تصور مفهوم
الاسم قبل العلم قبل العلم بوجوده اما بوجه اجمالي وجوابه بلفظ المرادف
اشهر واما بوجه تفصيلي وجوابه بما هو حد تام فقط واما باقي
الاقسام فليس شىء منها مطلوبا بما الشارحة بحسب الاصطلاح والمطلوب بما الحقيقية
من تلك الاقسام تصور مفهوم الاسم بعد العلم بوجوده بوجه تفصيلي هو الحد
التام وجوابه الحد التام فقط بحسب الاصطلاح فيشتمل تصورا اجماليا
بلفظ اشهر وتصور تفصيلي بالحد التام وكلاهما قبل العلم بالوجود ومطلب

ماء الحقيقة بحسب شيء واحد هو تصور تفصيلي لحو تام نعم العلم بالوجود
فقط واذا عرفت هذا فنقول اذا اقيس هذه المطالب الثلثة بعضها الى بعض
مع قطع النظر عن الطلب فلا شبهة ان التصور الاجمالي والتفصيلي قبل العلم
بالوجود متقدمان على التصور التفصيلي بعد العلم بالوجود بالقياس
اما مفهوم اخر لان العلم التفصيلي بالشيء مع العلم بوجود المتصور ان يكون
مسبوقا بالعلم الاجمالي او التفصيلي مع الجهل بوجوده دون العكس اذ مع
العلم بالوجود لا يتصور شيء من العلم مع الجهل بالوجود واذا اقيس المطالب
بعضها الى بعض باعتبار الطلب كما فعله قدس سره هنا حيث قال ثم وجه التنزل
فان الشيء ما لم يتصور مفهومه بوجه من الوجوه لم يمكن طلب التصديق بوجوده
فان قصر التصور على مطالب ماء الشارحة والحقيقة فاحد مطلبي ماء الشارحة
متقدم على الحقيقية لا على التعيين اما تقدم احدهما فلانه ما لم يتصور مفهوم
الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وما لم يعلم وجوده لا يمكن
ان يتحقق مطلب ماء الحقيقة واما ان المتقدم غير متعين فلان احدهما لا بعينه
التعيين كاف في العلم بالوجود فاذا لم يقصر التصور على تلك المطالب فلا تقدم
لشيء منها على الاخر فالقول بان ماء الشارحة لشرح مفهوم الاسم اجمالا متقدمة
على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما اي الشارحة لشرحه تفصيلا
متقدم عليها رعاية لما هو الاولى كما ذكره قدس سره في حواشي شرح التلخيص مشكل

لانه اذا اعتبر التقدم باعتبار نفس تلك المطالب فكلا مطلبي ماء الشارحة
متقدمان على مطلب ماء الحقيقة بالقطع كما عرفت واذا اعتبر التقدم باعتبار
الطلب قدس سره هنا كما فعله فقصر التصور على المطالب فاحدهما متقدم
على مطلب ماء الحقيقة لا على التعيين وعلى تقدير عدم القصر فلا تقدم لشيء منهما
عليه كما سلف فالقول بالتقسيم مشكل وما قيل عليه قدس سره في هذا الكلام
من ان الظاهر انه لا ترتيب بين ماء الشارحة وبين هل البسيطة
كما لا ترتيب بين هل المركبة والمائية بحسب الحقيقة اذ التصديق بالوجود
يستدعي التصور بوجه يكون حد الحسب الاسم فبني على توهم انحصار مطلب ماء
الشارحة في الحد بحسب الاسم وهو قدس سره صرح بعدم الانحصار في حاشية شرح
التلخيص وقد سمعته انفا وعلى عدم قصر التصور على تلك المطالب ويجوز ان
يكون كلامه قدس سره مبنيا على القصر كما اشرنا اليه ولو حمل مطلب ماء الشارحة
على تصور مفهوم الاسم قبل العلم بوجود مطلقا ومطلب الحقيقة على تصوره التفصيلي
بعد العلم مطلقا كما اشرنا اليه قدس سره بقوله ولعله اراد بالمائية الحقيقية
لا يكاد يتأتى على الظاهر قوله اعني التصورات الكاملة اراد بها التصورات
النظرية المطابقة لما يعتقد تصوره اورد على الشارح انه يرد عليه ايضا
ان بيان الحاجة لا يفيد توقف حصول تلك الكمالات النفسانية على المنطق
ولا يتوقف حصولها عليه في الواقع ايضا بل يفيد توقف العلم بحقيتها اذ كما حصولها

بطرف عيد بديهية لا ناح فثبوتها لا يقتضي ثبوت المنطق وايضا يرد المنع
على قوله وما لا يتم الشيء الثابت الا به فهو ثابت كيف والشيء الغائب
لا يتم به ونرفع الموانع مع ان الرفع ليس امرا ثابتا بل هو من الامور
العدمية هكذا قيل وليس بشيء لانه احد الايرادين الذين ذكرهما
قدس سره لا امرا آخر بيانه ان كلام المستدل اشتمل على مقدمتين احديهما
قوله لا شك ان الكلات ثابتة اي موجودات خارجية والاخرى قوله
وما لا يتم الامر الغائب الا به فهو ثابت والايراد المذكور منع للمقدمتين
المذكورتين فقول المعترض الكلات امور علمية منع للمقدمة الاولى
وقوله ولو فرض الى آخره منع للمقدمة الثانية فالمنع المذكور المشار اليه
بقوله وايضاً يرد المنع الى آخره احد الايرادين المذكورين
لا امر آخر يغايرهما اللهم الا المغايرة باعتبار السند قوله فيكون
موجودات ذهنية اراد قدس سره بالموجود الذهني هنا ما يكون الذهن
ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا بوجود ظلي وبالخارجي
ما يكون خارج الذهن ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا
بوجود اصيل وكيف لا والصور العلمية موجودات بوجودات اصيلة وهذا
احد الاستعمالين الذين سبقت منه قدس سره اشارة اليهما كما بيناهما
سابقا فلا يرد عليه ان هذا خلاف الاصطلاحي في قوله ولو فرض ان تلك الكلات

موجودات خارجية لم يثبت ايضا ان وجودها في الخارج موقوف
على وجود المنطق في الذهن الى آخره تفصيح بما بينا من المراد فيما نقل عنه
في الحاشية المكتوبة على قوله فاجاب عنه بان ما ذكرناه كلام مجمل تفصيح
بالاستعمالين الذين بيناهما سابقا واشارة الى اصالة احدهما للآخر
ومع قوله اي قياس شعره بناء على شبه الامرين الموجودين في الذهن
ونو توقف احدهما على الآخر بالامرين الموجودين في الخارج كذلك قد
يجاب ايضا بان الموجود الخارجي قد يطلق على ما يترتب عليه الآثار
في الخارج وان لم يكن موجودا في الاعيان وح لا احتياج الى التخيل
هذا كلامه فعليك بالتحفظ لما سمعت من المقال في بيان كلا النوعين
من الاستعمال والتيقظ لرفع ما يورد عليه من السؤال فانه قدس سره
كثيرا ما يذهب على الاستعمال الاول اعمالا لما هو الاصل وعلى
الاستعمال الثاني رعاية لما هو العرف هذا وفي الجواب الذي اشار اليه قدس سره
بقوله وقد يجاب ايضاً الى آخره مناقشة وكان كلمة قد اشارة اليها
وهي ان هذا الجواب وان اخرجه عن التخيل لكن لا يجدي نفعا لان
الوجود الخارجي وان كان يطلق على ما ذكره لكن الحقيقة لا يطلق على الماهية
الموجودة بالوجود الخارجي بهذا المعنى اصطلاحا فالاشكال باق
بحسب الظاهر متعلق بالتوهم بحيث منشأ التوهم النظر الظاهري الذي لا وصول

له اى باطن الامر لا ببيان الحاجة والمراد ببيانها بالمبادى التى بعدها وهى قوله
يمكن تحصيل بعض النظرى من البعض الضرورى بطريق معينة وشرايط
مخصوصة لا بعلم وجودها ولا صحتها بالضرورة والمراد بما يتوقف عليه بيان الحاجة
المبادى البعيدة وهى انقسام العلم الى التصور والتصديق وما بينه
وانقسام كل منهما الى الضرورى والنظرى وما بينه قوله فان قيل
المنطق لكن بناؤه الى آخره الظاهر ان هذا الكلام مما لا موقع له بنظر
المناظرين لان الايراد المذكور منع لمقدمتين ماخوذتين فى كلام المستدل
على دعوى افادة بيان الحاجة لعلم المنطق كما سبق بيان ذلك فوظيفة
المستدل اثبات المقدمتين الممنوعتين والكلام المذكور لا يصلح لاثبات
شىء منهما كما ترى والمقام لا يصلح للمعارضة والمناقضة والنقض الاجمالى
مع ان الكلام المذكور لا يصلح البعض منها والحمل على انه لاثبات علم المنطق
بوجه آخر يأباه المقام لعدم تعلقه لما سبق من الكلام قوله ومن التصديق
بالاحتياج ليس المراد انه لا بد من التصديق بالاحتياج بخصوصه بل لانه
توصل الى التصديق بالوجود وحاصله انه لا بد مما يتوصل به الى التصديق
بالوجود ومن جملته التصديق بالاحتياج والسابق من كلامه قدس سره قرينة
قريبة اللاحق عليه لانه فى سياقه ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده
منحصرا فى التصديق بالاحتياج الى آخره فعلم منه انه ليس مراده بهذا الكلام

ما هو الظاهر منه وفى تعليله ايضا اشعار بالمراد لانه قال اذ يتوصل
به الى التصديق بالوجود ولم يقل اذ به يتوصل اليه بتقديم الجار والمجرور
المفيد للحصر فلو كان المطلوب انه لا بد بخصوصه كما انطبق دليله على دعواه وبما
ذكرنا من المراد اندفع ما يقال انه لا يستقيم النقل بانه لا بد من التصديق
بالاحتياج لعدم مطابقته للواقع والمخالفة للسابق ولعدم موافقة اللاحق
اعنى التعليل المذكور ولو حمل قوله لا بد من التصديق بالاحتياج على الوجوب
العرفى الذى هو الاستحسان لا اندفع ايضا مما يقال التصديق بالاحتياج
على ما يلزم من ظاهر المقال وللعدول عن الظاهر مجال وقد سبق اليه
اشارة فتامل من الحال   فعنون الفصل به اى بيان الحاجة
حيث قال الفصل الاول فى الحاجة الى المنطق اى الفصل الاول فى بيانها
وتبادر البيان الى الفهم من قائم مقام الذكر اختصارا فى العنوان وقدمه
اى بيان الحاجة على بيان الحقيقة دفعا للتكرار فى البيان اذ فى بيان
وجود المنطق المحتاج اليه بيان للحقيقة او تقديم بيان الحقيقة لا يتيسر
الا بعد بيان وجود المنطق لكونه نظريا قبل الحاجة اذ لو لم يبين
قبله وجود المنطق لم يكن ذلك التعريف بيانا للحقيقة بل بيانا للماهية ولم يقدم
بيان الحقيقة والمقصود خلافه واذا بين وجود المنطق قبل بيان الحاجة
ولا شك ان بيان الحاجة ايضا بيان لوجوده لزم التكرار

في بيان الحاجة وليس المراد التكرار في بيان الحقيقة حتى يتوجه عليه ان
هذا التكرار لازم قدم او اخر هكذا قال بعض الافاضل وانت خبير
بان هذا الوجه وان كان دفعا للشبهة الا انه خلاف ما يتبادر من النظم
انه قدم بيان الحاجة على بيان الحقيقة دفعا للتكرار في بيان الحقيقة
والحاجة في دفعه انا ما ارتكبه ذلك الفاضل لان المراد بالتكرار في البيان
ان يكون بيان الحقيقة وما يصلح نوعا لها مذكورا مرة بعد اخرى وفي صورة
التقديم ذكران وفي صورة التاخير ذكر واحد وهو غاية الوضوح هذا
والباعث على ادراج التقديم والتوضيح لنكته كلية ايضا في قوله رحمه الله
وايضا لما كان آخر ما ينحل اليه المقاصد مع قوله قدمه ووسم الفصل
واليه اشار قدس سره بقوله هذا التوجيه فان للاقتصار عليه في العنوان وتقديمه
في البيان قوله فان تصور الحقيقة يتوقف بالوجود على التصديق بالوجود
بيان الاخلال ينحل اليه تلك المقاصد فانه قدس سره من الحاشية
اشار بقوله تلك المقاصد اما ان تصور الغاية خارج عنها هذا يعني الى انه
رحمه الله اراد بالمقاصد في قوله ولما كان آخر ما ينحل اليه المقاصد ما سوى
التصديق بترتب الغاية من المقاصد وذلك لانه رحمه الله ذكر في مقام توجيه
تقديم بيان الحاجة اما المنطق على بيان حقيقته انه لما كان يعني بيان
الحاجة آخر ما ينحل اليه المقاصد قدمه اي بيان الحاجة على بيان الحقيقة وليس

في هذا الفصل بيان للتصديق بالغاية بحيث وقع بيان الحاجة
مقدما بل هو مبني في ضمن بيان الحاجة بخلاف الحقيقة فان لها بيان
على حدة وللتصديق بالوجود فيه مدخل تام وقع بيان الحاجة مقدما
عليه فلا ادراج التصديق بالوجود وتصور الحقيقة نفع بالنظر الى ذلك
المقصود اعني بيان التقديم بخلاف التصديق بالغاية فانه لا تقدم على بيانه
حتى يحتاج الى بيان جهته فلا فائدة في ادراجه في المقاصد المذكورة
في الشرح وفيه انه وان لم يكن لادراجه فيه فائدة بالنظر الى ذلك
المقصود المذكور الا ان له فائدة بالنظر الى المقصود الآخر اعني
بيان الاقتصار عليه في العنوان لانه لو لم يكن داخلا فيها لما ظهر جهة
الاقتصار المذكور مع انه كما ان للتصديق بالوجود دخل في تصور
الحقيقة كذلك للتصديق بالغاية مدخل فيه لانه تصور الغاية
قوله تقدمه في البيان اي في وقت الاشتغال ببيان الحاجة التصديق
لكونه موقوفا عليه للمقاصد وعليه منع يتوجه على قوله لا بد من
التصديق بالاحتياج على ما اشرنا اليه سابقا والتاويل المذكور ثمة
يجري ههنا والقرينة بعض ما اشرنا اليه تامل والجواب بان المجموع
من حيث المجموع يتوقف عليه وان لم يكن كل واحد منها كذلك مما لا يجدي
نفعا لان هذا وان كان كلاما صحيحا لكن لا يستلزم المطلوب اعني تقديم

بيان الحاجة لان ما يقتضيه انما هو توقف بيان الحقيقة عليه هذا ومعنى
قوله اخر ما يحتاج اليه المقاصد انه اخر شيء ينتهي اليه المقاصد على ان يكون
ما تامة بمعنى شيء لا موصولة ولا موصوفة ويكون قوله يحتاج اليه المقاصد
صفة لاخر لا لما وضمير اليه راجع الى اخر لا الى ما ولا يتوجه عليه انه
لا امر هنا ينتهي اليه المقاصد ويكون بيان الحاجة اخر جزء من اجزائه
ولا انه لا اشياء ههنا مرتبة ينتهي اليه المقاصد وهو اخرها وذلك لان
هذا الكلام على تقدير كون ما تامة وكون ضمير اليه راجعا الى اخر يقتضي ان
يكون هناك اشياء مرتبة يكون بيان الحاجة اخرها ومنتهى للمقاصد الثلثة
والامر كذلك لان تصور الحقيقة شيء مرتب على التصديق بالوجود وهو شيء
مرتب على التصديق بالحاجة المذكورة وهو شيء مرتب على بيان الحاجة فبيان
الحاجة اخر الاشياء المرتبة ومنتهى المقاصد الثلثة اي التصور الحقيقة و التصديقين
المذكورين ولو حمل الاخر على غير السابق اعم من ان يكون مسبوقا اولا
مجازا يصح جعل ما موصوفة كما هو الظاهر قوله رحمه الله واذ قد توقف
بيان الحاجة الخ اعترض عليه بان توقف بيان الحاجة لا يقتضي تقديمه لكن
وهو يتوقف على كل واحد من مقدمات القريبة والبعيدة والجواب
عنه اما اولا فبان المراد هو توقف بيان الحاجة بجميع مقدماته على معرفة
التصور والتصديق ووجه التوقف ان العلم بان جهة اكتساب النظري من التصور

والتصديق

والتصديق من ضرورياتهما ليست ضرورية يتوقف على العلم بامكان اكتسابها
منها وهو متوقف على العلم بكون كل من التصور والتصديق ضروريا ونظريا وهو يتوقف
على العلم بانقسام العلم الى التصور والتصديق المتوقف على معرفتهما واما ثانيا
فبان معنى قوله صدر الفصل بينهما جعل للفصل صدرا وهو بيان الحاجة بها
قال في الصحاح صدر كتابه جعل له صدرا وقد سبق منه وجه التصدير انما المحتاج ح
اليه ههنا بيان وجه التلبس وفيه تقرير علماء العربية انه اذا كان في الكلام
قيد زائد على مجرد الاثبات او النفي يكون الاثبات او النفي راجعا
اليه ويكون هو مناطا للافادة فيكون المقصود ههنا اثبات القيد فهو
متحقق بالتعليل قوله سيرد عليك ايها الطالب كلام في هذا التوقف
منه رحمه الله بعد ايراد تمام مقدمات الحاجة عند التفريع بقوله فاحتيج الى
قانون الخ وهو قوله تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك
اذ يكفي ان يقال العلوم ليست باسرها ضرورية الى اخر البيان ومناطا
هو الحق ان شاء الله تعالى بعدم الاستدراك وحاصل ما اورده هناك
هنالك في بيان ما هو الحق ان المقصود اثبات الاحتياج الى قسمي المنطق
وهو لا يتم بدونه وسيرد عليك في ذلك المقام منا كلام فيه ما هو تحقيق الحق
ان شاء الله تعالى قوله رحمه الله لاجل ما هو الحكم مدار الفعل دونه اسم الفاعل
ذهابا به الى المذهب الاصح من ان المقدر العامل في الظرف هو الفعل لانه

الاصل في العلم وقصدا الى افادة لحدوث المجموع لكلا احد من التصورات
الثلث ولكل اثنين منها وللمجموع من تعريف التصديق لان كلا من الانواع
الثلثة وان كان حاصلا زمان حصول الحكم لكنه ليس بحادث زمان حصوله
لتقدمه على الحكم وانما الحادث في زمانه هو المجموع المركب من الادراكات
الاربعة وهو مذهب الامام كما سيجيء وما قال بعض الافاضل ان هذا التعريف يصدق
بحسب الظاهر على اللذة لا اما وجودها مع حدوث الحكم ولحاجة في دفعه الى ما اعتبره
قدس سره من قيد الدوام في دفع بعض ما يرد هنا وكانه غفل عن اخذ الادراك
بمعنى العلم في تعريفه او توهم الادراك المفسر به اللذة في كتبهم حيث قالوا
اللذة ادراك ونيل لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كمال وخير بمعنى
العلم المنقسم الى التصور والتصديق وهذا غلط نشأ من اشتراك
اللفظ فانهم ارادوا بالادراك الوصول والانتهاء لا الادراك العلمي
ولذا ضم اليه قولهم نيل تنبيها على المراد وح المراد بالمدرك الواصل
لا العالم والدليل عليه تمثيلهم لهذه الجملة بادراك ومحركة القوة الغضبية
والشهوية وهما من القوى المحركة لا المدركة لانهم قالوا القوى المتعلقة بالابدان
تنقسم الى مدركة ومحركة والمحركة تنقسم الى الدافعة لما هو اذاه وشر لها وهي القوة الغضبية
والى الجاذبة لما هو كمال وخير لها وهي القوة الشهوية وايضا قالوا الكيفيات
النفسانية انواع وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة وبقية الكيفيات

من

من اللذة والالم وغيرهما فجعلوها اقساما متقابلة وهذا دليل واضح
على انها ليست مرادهم بالادراك المأخوذ في تعريفها هو العلم قوله والمصنف
قدم التصور ثم في الحاشية فان الشارح نظر الى المفهوم والمصنف نظر الى ما صدق
عليه ذلك المفهوم اقول نظر الشارح اليق والصق بالمقام لانه مقام بيان
مفهومي القسمين والوجودي في البيان مقدم قوله على ان الادراك الجامع
للحكم لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا يعني ان التعريف
المذكور على ما هو المتبادر منه ليس بمانع عن دخول الاغيار المحدود فيه
ولا جامع لشيء من افراده ويتوجه على الثاني المنع لان المجموع المركب
من الادراكات الاربعة اذا كان مجامعا للحكم داخل فيما هو المتبادر
منه فبعض الافراد المحدود على مذهب الامام داخل فيه وايضا يصدق على
كل من الحكمين في هذه الصورة انه ادراك مجامع للحكم فبعض افراد المحدود
على مذهب الحكماء داخل فيه قال بعض الافاضل وفيه ان الكل مجامع
لجزئه فيتناول التصديق على مذهب الامام والجواب عما قال ان المتبادر
من التعريف ان يكون الحكم الجامع خارجا عن الادراك الجامع والكلام
على ما هو المتبادر منه فما ذكره لا يدفع النقض عما هو المتبادر منه والحاصل
انما ذكره ذلك الفاضل سندا للمنع لا يصلح سندا له تامل قوله الاول
وهو النقض الثاني فالمراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم

لاحقا به وعارضا له فاعترض عليه بانه اذا اراد بعروض الحكم له عروض
العارض لمعروضه فلا شك ان الحكم وكذا ساير الادراكات عارضة للنفس الناطقة
اذ هي محلها كما تقرر في الحكمة وان اراد به تعلق الحكم به كتعلق العلم
بمعلومه فلا شبهة ايضا انه لا يتعلق الحكم بادراك النسبة ولا بادراك المجموع
بل انما يتعلق بالمدرك واجيب عنه بانه اراد به حصوله بعده بلا واسطة وهذا
هو مجموع الادراكات الثلثة وفيه ان ادراك النسبة ايضا كذلك بل هو كذلك
حقيقة ومعوطنا ظاهرا واليه اشار قدس سره في الحاشية المنقولة عنه وهي قوله
هذا الطرح فان الحكم يلحق بالنسبة اولا وبالذات ثم بالمجموع ثانيا وبالعرض
فيلزم ان يكون النسبة الملحوقة للحكم وحدها تصديقا عنده وليس كذلك
هذا كلامه اقول هذا انما يصح اذا اريد بالنسبة الحكمية التامة الخبرية
لا النسبة التقييدية كما صرح به في حواشي شرح التجريد وقال النسبة الحكمية
هي النسبة الخبرية الثبوتية اذ لو اريد بها النسبة التقييدية فحصول
الحكم بعد ادراكها بلا واسطة ثم كيف والادراك والاذعان
الذي من ضروريات الحكم انما يتعلق بادراك النسبة التامة الخبرية وسيأتي
تحقيقه وايضا انما يصح هذا اذا كان الحكم ادراكا وبديهيا
واما اذا كان فعلا فيحتاج الى تصور الحكم بما تقرر في الحكمة ولئن سلم انه
كان نظريا فيحتاج الى تصور الوسط وادراك نسبته الى احد الطرفين

ولـ

ونسبة الطرف الآخر اليه ثم قال هذا التكلف لا شك انه انما يلحق التصورات
الثلثة لا كل واحد ولا اثنين منها دفعا للنقض الاول وقال لمجموع التصورات
الثلثة من حيث انه ملحوق للحكم وموصوف باسم تصديق دفعا للنقض الثاني
يعني ان التعريف المذكور وان لم يتناول شيئا من افراد التصديق على شيء
من المذهبين الامام والحكماء فلا ضرر فيه لانه لا يتناول ما هو المعرف
المحدود به عند المتاخرين وهذا هو التصديق على مذهبهم فانه علم مع
هذا التكلف وصرف الكلام عن الظاهر بلا قرينة ان هذا اثبات
مذهب ثالث لمذهبي الامام والحكماء المتاخرين يكون الحكم فيه خارجا
عن التصديق عارضا له مع كون ذلك التصديق عندهم موصوفا بصفات الحكم
وذلك امر مستبعد جدا ويدل هذا الوصف على ان يكون التصديق نفس الحكم
او امرا يكون الحكم داخلا فيه لا خارجا عنه فالتزمه وقال لا مشاحة
في الاصطلاح يعني ان هذا مناقشة منهم في الاصطلاح بالاستبعاد ولا تجوز
المناقشة فيه بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء بعد ان لم يكن مانع عنه عند
علماء العربية ولا محذور في اجراء صفات اللاحق على الملحوق عندهم
لانه من قسم المجاز المرسل ولما كان اثبات مذهب جديد للمتاخرين بلا كلام
منهم يدل على انهم ذهبوا اليه سوى العبارة المحتملة وهي ليست بمعتمد في اثبات
هذا المطلوب لاحتمالها بعيدا عن نهج الصواب جدا لم يلتفت اليه الشارح

رحمه الله وجعل الظرف اعنى قوله مع الحكم مستقرا اى متعلقا بتحصيل لا
لغوا رما المعنى لاحقا به عارضا له كما فهمه اى كون الظرف لغوا غيره رحمه الله
وهو ان الشارح الاصفهانى رحمه الله اذ مع كونه مقتضيا الى مذهب جديد لم يكن
معتمدا عليه منهم لا يفهم هذا المعنى من الظرف المذكور لا لو قرينة عليه
واذا كان كذلك يكون الظرف المتعلق به لغوا لا مستقرا ولو فهم المتعلق
من مجرد الظرف او منه مع القرينة سواء كان فعلا عاما او خاصا
فالظرف مستقر وظاهر كلام النحاة وان كان خلاف ما ذكرنا حيث قالوا
الظرف المستقر ما يكون عامله مقدرا عاما لكن التعويل على ما ذكرنا صرح
بذلك قدس سره فى حواشى الكشاف ولهذا الظرف وما ذكره بعض الافاضل
من ان غير الشارح جعلوا عامل كلمة مع معنى المقارنة والجامعة
كما بينهم من تفسير فيكون كلمة مع ظرفا لغوا لان هذا العامل وان كان محذوفا
ليس من الافعال العامة المعتبرة فى الظرف المستقر ولما ان الشارح رحمه الله
جعل عاملها المحذوف هو الحصول الذى هو من الافعال العامة فيكون ظرفا
مستقرا **قوله** فانطبق تعريف التصديق الخارج عن التقسيم على مذهب
الامام فانتقض على هذا لان تعريف التصديق الخارج عن التقسيم عنده
لا ينطبق على مذهب الحكماء فان قلت هذا فاسد اذ يصدق على الحكم انه
ادراک يحصل فى زمان حصول الحكم قلت الحكم وان صدق عليه انه

ادراک يحصل فى زمان حصول الحكم الا انه لم يصدق عليه انه ادراک
يحصل مع الحكم فى زمان واحد والتعريف المذكور يقتضى ذلك وانما قلنا
لا يصدق عليه لان ذلك يقتضى ان يكون الحاصل شيئين متغايرين فى قوله
فانطبق تعريف التصديق الخارج عن التقسيم على مذهب الامام مناقشة
لان انطباق التعريف عليه يقتضى مساواته وهى منتفية لانتقاض التعريف
بست صور كما اعترف هو به قدس سره ولعله اراد به التناول مجازا
بقرينة قوله فيما سبق على ان الادراک المجامع للحكم لا يتناول التصديق
على مذهب الامام والحكماء اصلا وقوله فيما بعد لكنه مع ذلك منتقض
بست صور قرينة واضحة لما قلنا من المراد ولعل القرينة الواضحة
لم يجعل الامر بالعكس ولم يحكم بان المراد بعدم التناول المذكور فيما سبق
عدم الانطباق مجازا بقرينة ما لحق اعنى قوله فانطبق والحاصل انه
لولا هذه القرينة الواضحة الصارفة للانطباق عن حقيقته لعرفنا
قوله لا يتناول اى لا ينطبق بقرينة قوله فانطبق تعريف التصديق لها
دفعا لما اوردناه عليه من المنع هناك لكنه مع ذلك منتقض بست
صور الى اخره قال بعض الافاضل يمكن ان يقال ان هذه المركبات
الست لا وجود لها اصلا لا بحسب الاصطلاح ولا بحسب غيره ولا يمكن نقض التعريف
بامور فرضية والا فرض للانسان فرد غير حيوان وينقض تعريفه اقول لا

بحسب غيره ثم اذ لها وجود بحسب الاعتبار اذ لا احد ان يعتبر تركب
الحكم الموجود في الذهن مع كل واحد من الامور الثلثة الموجودة فيه
ومع كل اثنين منها فاذا اعتبر تصير موجودات اعتبارية فح ينتقض
التعريف بها وبما ذكره قدس سره اعتبار لتركبها تامل وهذا القدر
من الوجود يكفي لانتقاض تعريف الماهية الاعتبارية قيل في دفع
الانتقاض المذكور لقائل ان يقول معنى كلام الشارح ان التصديق
عبارة عن جملة ما يكون حصوله مع حصول الحكم في نفس الامر لا ما يحصل
مع حصوله مطلقا ولا شك ان جملة ما يحصل مع حصول الحكم في نفس
الامر في الحالة لا ادراكه المركب من التصورات الثلث ومن ادراك الذي
هو الحكم لا المركب من الحكم مع واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها
ولا شك ان فهم هذا المعنى من التعريف اقرب من فهم المعنى وانما جوز
الاستاد اعتبار المعية وانما لدفع بعض ما يرد على التعريف فليجز هذا
لدفع تلك التصورات بالطريق الاول والله اعلم انتهى كلامه وهذا بابتنائه
سند اخص للمنع المتوجه عليه قدس سره اذ قوله لكنه ينتقض الى آخره يتضمن
دعوى مقدمة وهي ان مراده رحمه الله بادراك يحصل مع الحكم اعم من ان يكون
جملة ما يحصل او بعضه فعرض ذلك القائل لمنع تلك المقدمة مستندا بما ذكره
مكتفيا منه بذكره يعني لا نسلم ان مراده رحمه الله ما هو اعم لم لا يجوز ان يبقى كلامه

رحمه الله بما هو اعم ان التصديق عبارة عن جملة ما يكون حصوله مع الحكم
الى آخره وهذه العبارة المذكورة في السند تحتمل معنيين احدهما
جملة ادراك يحصل مع حصول الحكم وهذا المعنى يصدق على الصور الست
كما ستقف عليه وثانيهما مجموع ادراكات يحصل مع حصوله على ان يكون كلمة ما في
مستغرقة بجميع ما يحصل له كما ذهب اليه ارباب الاصول وحينئذ لا يصدق
على شيء منها وكل من المعنيين اخص من المنع كما ترى وبما ذكرنا من احتمال المعنى
الثاني سقوط ما ذكره بعض الافاضل بقوله فيه خفاء لان الجملة المضافة
الى معنيين احدهما مجموع جزئياته وثانيهما مجموع اجزائه ولا يمكن ارادة المعنى
الاول ههنا والا لزم ان يكون التصديق عبارة عن سبع صور من الصور
الست والمجموع المركب من ادراكات الاربعة فيكون بمعنى مجموع الاجزاء
ويصدق على كل من تلك الصور انه مجموع اجزاء يحصل مع الحكم
اذ لم يخرج شيء من اجزائه ولما يجوز اعتبار المعية دائما فيجوز اسقاطه
ان الفعل المستقبل يستعمل بمعنى الدوام كثيرا هذا مع ان ما ذكره
كلام على السند الاخص كما عرفت وهو غير نافع ولقائل ان يقول من الاعتراض
اما ان يكون مراده رحمه الله بالتعريف هو الاعم فينتقض بالصور الست
او المعنى الاخص وهو اما بعضها يحصل مع حصوله او المعنى الاول من
المعنيين المحتملين لعبارة السند فينتقض الصور ايضا او المعنى

الثاني فيستفيض لمجموع التصديقين المتلازمين وله قدس سره ان سلك
في اثبات المقدمة الممنوعة ونقول اما ان يكون مراده رحمه الله بالتعريف
المعنى الاعم او الاخص باقسامه لا سبيل الى الثاني لما عرفت في اوائل
فتعين الاول وحينئذ ينتقض التعريف بالتصورات مع المعارضة قدس
سره ههنا بالمنع لا يتوجه فيما هو بصدده اذ هو مقام اخر مبني سلوكه
بعد اداء ما عليه في اثبات المقدمة الممنوعة مع ان مقصوده قدس سره هو
انتقاض التعريف حاصل على اي معنى حمل مراده رحمه الله قوله او مقصوده رحمه الله
ان يحمل عبارتهم اي المتأخرين عليها يحتمل اي على مذهب يحتمل تلك العبارة
اياه من المذهبين اي مذهب الامام والحكماء وكلمة من ابتدائية اي كائنا
من المذهبين او تبعيضية اي بعضا منهما لا بيانية اذ لم يحتمل عبارتهم المذهبين
ويؤيده اي المذهب المحمول عليه العبارة او الحمل عليه بما يمكن تأييده به
من حل الاشكالات التي ينتقض المقام ايرادها فان في حل بعضها تأييدا
للمحمول عليه وفي بعضها تأكيدا للحمل كما ستقف عليه ثم سطوا المذهب
المحمول عليه العبارة بقوله اعلم ان مختار المص في التصديق مذكور فيه من وجوه
لا الحمل عليه لان هذا القول ابطال للمحمول عليه لا الحمل وليس له وجه من الابطال
سوى هذا وتغيير مجموع بين بالحمل لا يلائم قوله ثم يبطله كما ان تغيير المذهب
المحمول عليه لا يلائم قوله وليس هذا الاشتغال من رضاه لان ايراد النقض

على

على التعريف ابطال للحمل لا للمحمول عليه فلا يلائم له ان يقال هذا الانتقاض
الذي هو ابطال للحمل ليس بمغاير له رحمه الله لان مقصوده الحمل وتأييده
بما يمكن تأييده ثم ابطاله في كلامه قدس سره اشكال قوله اورد في توضيح
ما بصدده ومن الفرق بين ادراك النسبة الحكمية والحكم كمال الالتباس
بينهما متحدان بالذات وبالزمان ايضا في بعض المواد كالاوليات
وذلك لان ادراك النسبة الحكمية هو ادراك النسبة التامة الجزئية الثبوتية
في القضية الموجبة والانتفائية في القضية السالبة باعتبار عروض القبول
لها والاذعان بها للنفس الناطقة والحكم هو هذا الادراك نفسه لكن بشرط
عروض القبول لها والاذعان بها للنفس فهما متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار والاول مقدم على الثاني بالذات في جميع المواد لان صورة النسبة
التامة الجزئية ما لم يحصل عند النفس لم يمكن ينعكس بها الاذعان بها وبالزمان
ايضا في بعضها كالمواد النظرية بتأخر الاذعان والقبول عن حضور صورتها
عندها بالزمان المتأخر عن زمان النظر المتأخر عن زمان حضورها
عندها وفي صورة التقديم الذاتي لا يظهر الفرق بينهما لاتحادهما ذاتا
وزمانا وفي صورة التقديم الزماني الفرق ظاهر لاختلافهما اعتبارا
وزمانا وكلما كانت المادة النظرية اعرف الى دقة النظر اكثر
به احوج كان تأخر الحكم عن تصور النسبة بزمان اكثر وادخر فكان التأخر

اوضح والفرق بينهما اظهر واذا كان كذلك فاورد رحمه الله في قوله يصح
الفرق بينهما قضية نظرية يتاخر الحكم فيها عن تصور النسبة بالزمان
عوبه في النظر اذ معناه اي في تلك النظرية العويصة فيها لحصول ما تأخر
الجزم اي الحكم فاراد قدس سره هنا بالجزم ما يقابل الشك ويتناول
الظن والجزم اليقيني وغيره عن ادراك الطرفين والنسبة لحصول تأخرا
ظاهرا كما عرفت فينكشف مقصوده رحمه الله هو الفرق بينهما انكشافا
تاما فبالنظرية ينكشف المقصود وبالمراد فيها يتم الكشف وانما حملنا الجزم
في كلامه قدس سره على الحكم اعم من ان يكون ظنا او جزما لانه لم يرد بالجزم
القضية النظرية العويصة فيها القضية المخصوصة التي اوردها رحمه الله تعالى
بعينه قوله واختارها من الهندسيات واذا لم يرد بها تلك القضية المخصوصة
بل اراد مطلق القضية النظرية العويصة فيها فربما لم يعد النظر فيها الجزم
تأمل وانما اوقعه قدس سره في هذه العبارة حرصه رحمه الله في تحقيق ان النسبة
الحكمية هي النسبة التامة الخبرية وان الفرق بين ادراكها والحكم اعتباري
وان تلك النسبة ليست هي النسبة التقييدية ولا الثبوتية في الموجبة السالبة
نفيا كما ظن كلام مبسوط في على مواضع من حواشي شرح الرسالة رحمه الله
ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه قوله واختارها اي القضية النظرية
العويصة فيها حال كونها من الهندسيات من بين القضايا النظرية العويصة فيها
لانه

لان الاوايل وهم الحكماء المتقدمون كانوا يستدلون في تعليمهم لمتعلميهم المبتدئين
بها وبالحسابيات تقويا للاذهان وتعويدا لها باليقينيات التي لا يتطرق ينفع
اليها غلط لكون طرفها الكاسبة لمسائلها من الطرق الضرورية الانتاج فالائق
بحال الاواخر الاقتداء بهؤلاء الاعلام احترازا ليتبين لتفضيلين فكانهم
اقتدوا بهم لحيثية كانت المسائل الهندسية والحسابيات الا خفى مانوسة للاذهان
متعلمهم فلا اختيارها للتوضيح والكشف عطالبهم باجهة واضحة اولى
واختيارها من الهندسيات كما اختارها الاوايل لايضاح مطالب متعلميهم بها
اقتداء بهم وقوله لان الاوايل الخ علة لاختيار الاوايل والوجه الاخير اظهر
واخف مؤنة وبما قوله وحقق هذا المثال لشهرته تاييد للتوجيهين وبما
ذكرنا من بيان المراد اندفع الايراد بان ابتداء الاوايل بها في تعليمهم لا ينفع
ايراد المسئلة منها نظرية في اول الكتاب نعم في الكلام نوع قصور عن افهام المرام
لافهام العوام بسطح قرينة المقام قوله وحقق هذا المثال يعني القضية النظرية
العويصة فيها المتعلق باول الاشكال وانما قال هكذا ولم يقل بالمثلث المسطح
اشارة الى وجه الاشتهار والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة او اكثر
بالشيء وهو بحسب ان كان الشيء المحاط جسما و سطحا ان كان سطحا ونهاية المحيطة
في الاول هي السطح وفي الثاني الخط والسطح هو المقدار الذي يقبل الانقسام
في الحقيقة الطول والعرض فقط والخط المقدار الذي يقبل الانقسام في جهة

نظام والعطف

واعوج من الطول فقط والخط مستقيم ان اشترط فيه الوقوع على وسط الشعاع
ووسط عند تدقيق النظر وغير مستقيم ان لم يكن كذلك والمثلث اول الاشكال
المسطحة المستقيمة الخطوط اذ لا يمكن احاطة خط واحد مستقيم ولا خطين
مستقيمين بالسطح ويمكن احاطة الخطوط الثلثة على الاستقامة والهيئة
الحاصلة من احاطتها بالسطح مثلث فالمثلث اول الاشكال المسطحة المستقيمة
الخطوط وانما وصف الاشكال بمستقيمة الخطوط لان المثلث ليس اول الاشكال
المسطحة مطلقا لان الدائرة يحصل بخط غير مستقيم فاول مطلق الاشكال ان
لم يكن اول الاشكال مطلقا هذا وفي تخصيص المثلث باول الاشكال المسطحة
بحث لانه كما انه اولها كذلك هو اول الاشكال المجسمة المستوية السطوح
ولا اختصاص للزاوية بالسطح وايضا نسبة البرهان الهندسي العالم على هذا
القضية النظرية المدعية فيها ان المثلث المسطح والمجسم على السواء كما ان نسبة
النظرية المذكورة اليهما كذلك اللهم الا ان يدعى ان للبرهان والقضية المذكورتين اختصاصا
اختصاصا بالسطح في غرض المهندسين ونظره وان لم يكن لهما في انفسهما
به لكن تلك الدعوى غير معلومة الصدق قوله مبني على ما حققه اي لانه
واضح لا خفاء فيه كابرا اي من ظاهر قوله لا خفاء فيه انا نشكل فيما قبل
قيام البرهان ونجزم بها بعده فيحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات
السابقة يعني ان هذا الوصف ليس بداخل تحت قوله لا خفاء في ارادته رحمه الله

وان

وان كان داخلا تحته في ظاهر عبارته حتى يتوجه اليه ان فيه خفاء ولما
كان الظاهر من كلامه رحمه الله ان المراد بالحالة الادراكية الحاصلة بعد قيام
البرهان المغايرة للحالات السابقة مع الحكم فقط لان ما مع الحاصلة بعده حقيقة
والحالات الباقية حاصلة قبل وان كان تصديقا على المجموع من حيث هي انها ليست
حاصلة قبل وانما هي حاصلة بعده وكان الظاهر من قوله رحمه الله فهذه الكيفية
الادراكية الحاصلة مع الحكم ان يكون اشارة الى ما اراده بالحالة الادراكية
الحاصلة بعد البرهان نظرا الى الظاهر وكان بمنزلة شيئان احدهما في انه مع الحكم
كما عرفت سابقا وثانيهما قوله رحمه سميت تصديقا فان ما الحالة الادراكية المسماة
بالتصديق عند المتأخرين هي الحالة المركبة من الادراكات الاربعة لا الحالة
البسيطة التي مع الحكم فسره قدس سره هذه الكيفية الادراكية بالحالة الادراكية المركبة
صرفا للكلام السابق او اللاحق عن ظاهرها متمسكا بالمانع الثاني
فان القرينة الواضحة لزعمه قدس سره دون الاول فان فيه نوع خفاء وقد كشفنا
عنه فيما سبق وانت خبير بان قوله سميت تصديقا بدون تعيين تعيين المتأخرين
لا يدل على المراد وكلامه قدس سره مبني على هذا التقييد فليست هذه قرينة واضحة
بق ايضا وانما القرينة الواضحة هي قوله فيما بعد وجوابه ان المصنف اختار ان التصديق
ى مجموع الادراكات الاربعة قوله رحمه الله وتقييد الحكم بالنفي والاثبات لاخراج التقييد
الى لاخراج الحكم التقييدي لا لاخراج المركب التقييدي فانه ليس بداخل

في الحكم والبيان اشار قدس سره بقوله فان ادراك المركبات التقييدية اي جزء
والمراد بالحكم هاهنا على ما حمله رحمه الله ادراك نسبة ما الى اخرى من ان يكون
تلك النسبة خبرية او انشائية تامة او تقييدية وحمل الحكم عليه خلاف ما اصطلح
عليه القوم ولا ضرورة في كلام المص يلجئ اليه اذ يمكن ان يقال قوله نفيا او اثباتا
تفسير وتفصيل للحكم لا التقييدية والمعنى انه كان ادراكا يحصل مع الحكم نفيا
او اثباتا وح يكون المراد بالنفي ادراك ان النسبة ليست بواقعة وبالاثبات
ادراك ان النسبة واقعة فهما كلا نوعي الحكم المنحصر فيهما بحسب الاصطلاح
وعلى ما ذكره رحمه الله يجوز ان يكون المراد بالنفي المنفي وبالاثبات المثبت وح
يكون قوله بالنفي والاثبات متعلقا بالحكم ولا يخفى ان هذا القول اذا جعل
قيدا للحكم كما اعتبره رحمه الله لا يخرج الحكم الانشائي كما يخرج التقييدية
والدليل لا يدل عليه كلامه قدس سره حيث قال فان ادراك المركبات التقييدية
بل الانشائية ايضا من قبيل التصورات فلا وجه للاقتصار على التعرض لاخراج
التقييدية **قوله** يريد ان تعلم ان التصور التصديق يتجه عليه في ضمن
ايراده التي بعضها بعض العبارة ولهذا التوجيه وبعضها بتوجيه آخر
وبعضها بعبارة اخرى وبعضها على المذهب المستحدث وبعضها على مذهب
الامام وبعضها على مذهب الحكيم اشكالات على سبيل التوزيع بعضها
مختص بعبارة دون عبارة وبعضها يعم ويختص بتوجيه دون توجيه وبعضها

تختص

مختص لمذهب وبالمذهبين وبعضها يعم والى التعيين والتمييز والكل
متوجه على هذا التقسيم بهذا التوجيه فمقام هذا التقسيم تنقيح ايرادها
وحلها قوله ليكشف جلية الحال الجلية الخبر اليقين كذا في الصحاح
اي ينكشف عليك حال التقسيم والخبر اليقين منها والسر فيه وهو الذي
يكتم **قوله** فالاشكال الاول مختص لما اختاره من توجيه التقسيم قيل
هذا الاشكال غير مختص بتوجيهه بل يرد على من اختار ان التصديق
هو التصور المعروض للحكم ايضا بان يقال توجيهك لا يصح على شيء
من المذهبين وهو ظ واجيب بتسليم ورود حاصل الاعتراض دون خصوصه
اذ تعذر ان يقال ان هذا التوجيه لا يكاد يتم اه واما الجواب فلا يصح اصلا
من طرف هذا القائل كما لا يخفى على من له دربة الى هنا كلام المجيب ولا يخفى
عليك ان حاصل الاعتراض ايضا لا يرد عليه لانه ليس بصدد تطبيق التعريف
على شيء من المذهبين بتوجيهه كما عرفت سابقا فكيف يتوجه عليه ان توجيهك
لا يصح على شيء من المذهبين وح لا حاجة الى منع جوابه رد من طرف
هذا القائل كما لا يخفى **قوله** لا على راي الحكماء وهو ظ اقول على انطباق
توجيهه هذا اي عدم صدق التعريف بهذا التوجيه على التصديق على راي
الحكماء مبني على ما ذكرناه سابقا من ان معنى التعريف على توجيهه
ان التصديق ادراك يحصل مع الحكم معا في زمان واحد لانه ادراك

يحصل فى زمان يحصل فيه الحكم و الافلاطون فى صدق التعريف بتوجيهه على
التصديق على راى الحكماء وكلمة ما فى قوله ما سيجئ فيه مصدرية وضمير المفعول
عليه عايد لما المذهب اى اشارة الى تزييف المذهب الذى اختاره المعنى
عن ترتيب والقرب المستفاد من السين ليس بداخل تحت الاشارة بل هو بيان
للواقع وفى بعض النسخ انه سيجئ بعد بدل ما سيجئ فيه والمال واحد وقوله
بناء على ما سيأتى من ان الحكم ادراك اى لا على ما هو المذهب عند الامام
اذ الحكم عنده فعل قوله وحمل المعية على الزمانية الخ اقول ما ذكره رحمه الله
من الجواب لا يتوقف على حمل المعية على الزمانية بل حملها على معنى ما
الاعم من الزمانى والذاتى فى الجواب لان كلام المعترض مبنى على نفى المعية
الزمانية والجواب يتم بان يقال ما هو اخص من مطلق المعية ونفى الخاص لا يستلزم
نفى العام فلا دلالة فى كلامه رحمه الله على انه حمل المعية على الزمانية اللهم ان يقال
لما كان الظاهر المتبادر المعية الزمانية فالاولى والانسب ان يحمل عليها او نوفق
بين الحمل والاطلاق بان يقال لفظ مع مطلق على المعية الاعم مستعمل فيها
والمعية الاعم محمولة فى هذا المقام على الزمانية اذ بها فى ضمنها يدفع الاشكال
قوله والمراد المعية المعية دايما فلا يرد ان ادراك احد الطرفين او النسبة قد
يحصل مع الحكم دفعة اى بالزمان فلا يتأخر النسبة عن الطرفين دايما بالذات
فان قلت هذا اذا لم يكن النسبة اولية واما اذا كانت اولية فحصولها مع حصول الحكم

دايما وكذا حصول احد الطرفين مركبا مع تلك النسبة وكذا حصولهما مركبين
معها فينتقض باربع صور اخرى مغايرة للصور الست قلت ادراك هذه المعية
بخصوصها وكذا الصور الثلث السابقة فان كان حصولها مع حصول الحكم دايما
لكن هذا النوع من الادراك لا يكون حصوله مع حصول الحكم دايما فالمراد هذا
فاندفع الاعتراض وما قيل من ان مراده رحمه الله حمل ما يحصل عند حصول الحكم
دفعا لانتقاض التعريف بالصور الست وقد سبق بيانه بدفع الانتقاض
ايضا بلا اعتبار قيد الدوام مع المعية فلا اشكال اى من هذه الجهة المذكورة
لانه لا اشكال اصلا كيف والانتقاض بالصور الست باق قوله يتناول
توجيهه غيره رحمه الله ممن حمل التصديق على احد المذهبين كصاحب الكشف واتباعه
دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الى آخره كشارح الاصفهانى وذلك
الى عدم دخول الحكم تحت العلم امر محقق لان المقولات اى اقسام الاجناس
العالية للموجودات الممكنة وهى على ما ذكره الحكماء عشرة متباينة بالكلية
بالضرورة كما هو شان ساير الاقسام فلا يندرج ما يصدق عليه احديها الى
احدى المقولات المتباينة كالحكم الصادق عليه الفعل الذى هو احدى المقولات ت
العشرة فيما يصدق عليه مقولة اخرى كالعلم الصادق عليه الكيف الذى هو احديها
انواع الجزئيين فى كلية والا لتصادقت عليه المقولتان مع ان الصادق
على الصادق على الشىء صادق على ذلك الشىء قوله واشار بالترديد الى التردد
العلم بين مقولتى الكيف والانفعال الى ان العلم

فيه خلاف موصوف في الواقع فقط لا باعتبار الاشارة ايضا لان
خلاف الواقع فالاشارة مقطوعة عن الوصف بانه نشا من ان العلم
ليس بحاصل قبل ارتسام الصورة في الذهن وحاصل معه الحاصل
ح اي حين الارتسام شيئان الصورة المرتسمة وانفعال النفس
عنها بالقبول فطائفة من الحكماء القائلين بالارتسام ذهبوا
الى ان العلم هو الاول وطائفة منهم ذهبوا الى ان العلم هو الثاني ولكل
من المذهبين مرجحات وما ذكره قدس سره انما هو منشاء للخلاف لا
مرجحات
امر مستقل سببا له وانما وصف الخلاف بالوصف لان ما ذكره ليس
اشارة الى مطلق الخلاف بل الى الخلاف الناشئ من القول بالارتسام ومنها
قال انه اي العلم من مقولة الاضافة وهي نسبة مخصوصة بها يكون العالم عالما
والمعلوم معلوما وهو جمهور المتكلمين المنكرين لثبوت غيرها بدليل والامام
الرازي المعترف بثبوت الصورة والوجود الذهني فان جعلت هنا كلمة
من كناية عن الامام فقط بقرينة قوله والامام مع كونه قائلا الخ وحمل
قوله يقول ايضا في حالة الارتسام الخ يكون المعنى من قال بان العلم
من مقولة الاضافة يقول بحصول الاضافة في حالة الارتسام لحصول الصورة
والانفعال فيها هذا معنى قوله ايضا وهو على هذا متعلق بحصول الاضافة
بمعنى ان مقولة الاضافة حاصلة في حالة الارتسام كما ان الكيف والانفعال حاصلان

فيها

فيها والامام مع كونه قائلا بالارتسام الصورة والوجود الذهني
ذهب الى ان العلم من مقولة الاضافة فهو ذلك القائل لا غيره من
القائلين بالارتسام لم يقولوا بان العلم هو الاضافة ومن القائلين
بالاضافة لم يقولوا بالارتسام وان جعلت كناية عن جمهور المتكلمين المنكرين
بالارتسام والوجود الذهني بقرينة ذكره قدس سره لمذهب الامام فيما بعد بقوله
والامام مع كونه قائلا الخ وهو الاظهر يجب ح صرف قوله يقول ايضا
الخ عن ظاهره ويكون كلمة ايضا متعلقا لفاعل يقول لا لتحصيل
ويكون فاعل تحصيل مجردا عن خصوصه ماخوذا مع وصف كونه
حاصلا حال الارتسام غير حاصل قبله ويكون المراد بحال الارتسام
حالة يقول الحكماء بالارتسام فيها لا ذلك القائل والمعنى يقول ذلك القائل
ايضا بحصول شيء وهو الاضافة في الواقع في زمان كما يقول الحكماء
لارتسامه فيه وعدم حصوله قبله كما يقول الحكماء بحصول شيء وهو الصورة
والانفعال في الواقع في ذلك الزمان وعدم حصوله قبله وجعل كلمة من
كناية عن المجموع بعيد غاية البعد وهو ظ قوله ما يصدق عليه انه علم
هذا النوع من العبارة شايع والظاهر ان يقال مما يصدق عليه
العلم اذ الصادق عليه العلم لا انه علم وهو ظ ولعله انما يقال هكذا
تنبيها على المراد اذ صدق الشيء على الشيء اعم من ان يكون بطريق

الايجاب والسلب كان اصل التركيب هكذا يصدق عليه العلم بانه
علم اي بطريق الايجاب محقق عن منع المبادرة لحذف العلم استغناء عنه
ببيانه ثم حذف حرف الجار اعني الباء وهو قياسي من ان وان ويمكن ان يجعل
كلمة علي بمعنى في والصدق ح بمعنى التحقق **قوله** الا يرى انه اذا ركب ما يصدق
عليه الحيوان الجهد التنوير بما ادعاه من قوله والمجموع المركب مما يصدق عليه
العلم ومما لم يصدق عليه لا يكون علما بالضرورة وبيان تلك الدعوى كما يظهر
من التنوير هو ان المركب مما يصدق عليه شيء ومما لم يصدق عليه ذلك الشيء وكل
ما كان كذلك لم يصدق عليه ذلك الشيء فالمجموع المركب من التصورات
الثلث والحكم لم يصدق عليه ذلك الشيء اي ذلك العلم وفيه بحث لان كلية
الكبرى ممنوعة كيف والمركب مما يصدق عليه الفرد كالواحد ومما لم يصدق
عليه كالاثنين يصدق عليه الفرد وكذا المركب مما يصدق عليه الجوهر ومما
لم يصدق عليه كالعرض القائم به يصدق عليه انه جوهر لعدم احتياج
المركب الا شيء يقومه وبهذا المثال صرح قدس سره في حواشي شرح
التجريد ولذا قال في حواشي شرح الرسالة المركب من الشيء ومما ينافيه
لا يلزم ان يكون بحيث يصدق عليه ذلك الشيء وحمل قوله ههنا لا يكون علما
على لا يلزم ان يكون علما توفيقا بين ما ذكره فيما وما ذكره في حواشي
شرح الرسالة وجه لا يرد عليه المنع المذكور لكن لا يلائم هذا

المقام

المقام كما لا يخفى على ذي الافهام وبيان ذلك الدعوى بوجه آخر وهو
انه يقال اذ لو كان علما لتصادق المقولتان اعني الفعل والكيف او
الانفعال على ذات واحدة وفيه ورود المنع عليه اذ الصدق على الكل
لا يستلزم الصدق على الجزء فيما يتمايز الكل والجزء بالوجود كما نحن فيه
لا يلائم التنوير المذكور ايضا لا سيما وقد ذكر بينهما ح يوجب الاشتراك
في الحكم **قوله** رحمه الله وجوابه ان الحكم الخ الظاهر ان الجواب باختيار الشق
الثاني الذي هو مذهب الامام كما يعلم من الجواب لجواب الاول والاشتباه
في ان الحكم عند الامام فعل لا ادراك فكيف ينفعه في تطبيق التعريف
على مذهب الامام كون الحكم عند التحقيق ادراكا والجواب انه رحمه الله بصدد
تطبيق التعريف على ما يصدق عليه في نفس الامر ما هو تعريف التصديق
عند الامام وهو مجموع الادراكات الاربعة لا على ما صدق عليه في اعتقاد
الامام ما هو تعريف التصديق عنده وهو الادراكات الثلثة والحكم
الذي هو الفعل باعتقاده والظاهر ان المراد بقوله ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة صورة ان النسبة الخ لا قبول ان النسبة
واقعة الخ والا لكان من قبيل الانفعال كالاذعان فلا يصح التفريع
عليه بقوله فهو من مقولة الكيف اذ لو كان كذلك لا يكون عطفه
على الاذعان وقبول للتفسير لكن قوله قدس سره وهو اعني ذلك الاذعان

[illegible]

والقبول ادراک ان النسبة واقعة او ليست بواقعة يدل عليه ان التغيير
في تشكيل التوزيع المذكور اللهم ان يقال معناه لا من مقولة الفعل
اعم من ان يكون من مقولة الكيف والانفعال ويؤيده قوله رحمه
وكيف لا لان هذا القول لا يفيد الا ان الحكم ليس بفعل واما انه
من مقولة الكيف بخصوصها او الانفعال كذلك فلا كما لا يخفى
قوله وتوهم بحسب اللغة ان النفس فيه يعني ان من توهم ان الحكم فعل فانما
اوهمه هذه العبارات الموهمة لكون الحكم فعلا ولا عبرة بأمثالها
منها يعني من كان عارفا فالحال اهل من اهل العقل لا ينبغي ان يوهمه
امثال هذه العبارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقبول
في التعبير يعبرون عن القبول بالفعل ويقولون للقابل اسم
الفاعل وللمقبول اسم المفعول ولو كان كذلك فالقبول في النفس
في المعاني على الفعل دون اللفظ وهذا نوع تعبير لمن ذهب الى ان الحكم
فعل بان منشأ وهمه ضعيف **قوله** اي مطابقة للاشياء انفسها اي ادراک ان
النسبة المعقولة مطابقة وموافقة للاشياء ومع النسبة الخارجية
والجمع باعتبار المورد في المكون ايجابية او سلبية وانما فسر وقوع
النسبة او لا وقوعها بالمطابقة او اللامطابقة ولم يبق كلامه على ظاهره
الذي يفهم منها لان النسب على ما بين في الحكمة ليست لها وقوع وتحقق

وجود

ووجود في الخارج بل الخارج ظرف لانفسها لا لوجودها والتحقيق يطلب
من حواشيه قدس سره لشرح التلخيص **قوله** المدرک اي هذا المدرک المشتمل
على الموردات الاربعة امر اجمالي اي ملحوظ على وجه يكون مرآة لملاحظة
الطرفين وحالا من احوالها لا على وجه يكون ملحوظا بالذات بحيث يمكن
ان يحكم عليه او به بعض الملاحظة بعد ادراک النسبة بين الطرفين مثلا
اذا ادركت زيدا ومفهوم الكاتب والنسبة الحكمية فبعد ذلك يدرک ان زيدا
كاتب على وجه الاذعان والقبول فالظاهر هل يعود عند هذا الادراک
ان يحكم على النسبة او بها على شيء لا الشک ان تردد من هذا الشک اذا
رجعت عما ادركت وفتشت عنه وجدتک ان هناک امرا هو المحكوم عليه
وامرا آخر هو النسبة بينهما بالوقوع او اللاوقوع في يكون مدرکا لک من
ملحوظة بملاحظات اخر سوى ملاحظات بها قدرت على الحكم باحد الطرفين
على الآخر وملاحظة النسبة من بين تلک الملاحظات الاخر تفصيلية
اذا عرفت هذا فنقول النسبة واقعة تفصيل النسبة الاجمالية التي في القضية
الايجابية والنسبة ليست بواقعة تفصيل النسبة الاجمالية التي في القضية
السلبية ومعنى النسبة المذكورة في التفصيل المحكوم عليها بالوقوع
او اللاوقوع ليست النسبة الاجمالية التي احد اجزاء القضية
الايجابية او السلبية بل هي من تفصيلها ملحوظة على وجه التقييد والثبوت

ثم لا يمكن ان يدرج مع المحكوم عليه بالثبوت بل النسبة الايجابية والسلبية
فاذا لوحظت تلك النسبة والوقوع واللاوقوع والنسبة بينهما لا علما وجلا
وذهانا بطريق الاجمال كما عرفت في زيد كاتب يصير المجموع امرا وحدانيا
هو النسبة الحكمية التي هي جزء من القضية اعني النسبة التامة الخبرية ولو لوحظت
على وجه الاذعان يصير المجموع امرا وحدانيا هو الحكم الذي هو جزء القضية
وبسيط ادراكه ايضا كما هو جزء التصديق على مذهب الامام ونفسه على
مذهب الحكماء ومن توهم ان النسبة الحكمية هي عين النسبة التي هي جزء بعض
قال النسبة الحكمية نسبة تقييدية ثبوتية في القضية فقد عرفت سابقا ما هو الحق
قوله فهو اى الحكم من مقولة الكيف وهو من قبيل العلم اى لا من مقولة الفعل
اى من قبيل المعلوم واقتصر على الكيف في اداء هذا المعنى ولم يردد الامر
بين الكيف والانفعال كما هو ظاهر الحال لانه اى كون العلم من مقولة
الكيف المذهب المنصور في العلم وان اشار قدس سره الى جهة النظر في حاشيته
هذا المقام بقوله لان الصورة يوصف بالمطابقة كالعلم والانفعال
لا يوصف بها وكذا الاضافة وكذلك اى لكونه المذهب المنصور
قدمه رحمه الله اى كون العلم من مقولة الكيف على كونه من مقولة الانفعال
او لاجل ذلك فلا يدخل تحت العلم هو من مقولة الكيف او الانفعال
واقتصر ثانيا قوله ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك القول

والنقيضان

والنقيضان هذا الحكم انما يصح لو اول الشرط المذكور بالتاويل
الذي سبق اى لو كان الحكم فعلا لها لما صح ذلك الخ والاصح هذا الحكم
لا يتوقف على كون الحكم صورة ادراكية اذ لو كان من مقولة الانفعال لصح
ايضا فقوله قدس سره فلو كان الحكم فعلا لها لكان نسبتها اى النفس
اليه اى الى الحكم بالصدور عنها لا بالقبول من المبدء صريح فيما ذكرنا من المراد
والاشكال الثالث عام يجب يتناول المذهب المستحدث الخ اى الاشكال ل
عام لتوجيهه رحمه الله ولتوجيه الشارح الاصفهاني المثبت للمذهب الجديد
وتناوله لتوجيهه رحمه الله ظاهر الثالث واما تناوله لتوجيه الشارح
الاصفهاني فلانه لا يلزم لجعل الحكم جزءا من التصديق لانه جعل التصديق
عبارة عن مجموع التصورات الثلث فقط فلم يلزم تركب الشيء من النقيضين
ولم يلتفت جعل التصور الساذج شرطا للحكم فلم يظهر اشتراط
الشيء بنقيضه فلذا وعد قدس سره التنبيه عليه حيث يقول فان الموقوف
شرط الخ وهذا الجواب انما نشاء من تغيير الشيء في قوله رحمه الله او اشتراط
الشيء بنقيضه بالحكم ولو ابقى الشيء على عمومه ليكون على مذهب الحكماء
عبارة عن الحكم وعلى قول الاصفهاني عبارة عن التصورات الثلثة كما انه على
مذهب الامام عبارة عن الادراكات الاربعة لكان الاشتراط بالنقيض ظاهرا
على المذهب المستحدث ايضا قوله ومنشاؤه التصور والتقييد الذي

ذكر معه اعني خلوه عن الحكم لان خلوه عن الحكم يحتمل وجهين احدهما
عدم تقييده بعدم الحكم وعلى الاول يتوجه الاعتراض الاول وعلى الثاني
يتوجه الاعتراض الثاني على التقييد المذكور وحل ما مر من ورود الاشكال لا لذكره
حتى يرد عليه ان هذا الاشكال بعينه وارد على التقسيم المذكور اعني قولهم
العلم اما تصور واما تصديق كما اورده رحمه الله في شرحه للرسالة المشهورة مع
عدم ذكر القيد هناك وما ذكره بعض الافاضل في دفع الايراد من قوله
قلت لا نم ورود الاشكال اذ لا يجوز ان يراد بالادراك فلا قيد
الا مفهوم معه اعني الادراك فمكابرة اذ من البين انه يجوز اخذ القيود من المقابل
قوله قلنا يجوز ان يراد الخ يعني ان معنى اللفظ وان لم يجعل للادراك المطلق
باعتبار وضع العرف الا انه يحتمل باعتبار وضع الاصل والنية و لا
انما يكون صحيحا اذا لم يكن اللفظ محتملا للمعاني الذي يرد المراد منه بينها
اصلا لا باعتبار العرف ولا باعتبار الاصل قوله بل مقول المطلق
اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها معنا انما يستقيم اذا كان
ارادة كل من المعنيين من اللفظ باعتبار معنى الاصل ووضع الاول
واما اذا كان ارادة معناه الاول منه باعتبار الوضع العرفي وارادة
معناه الثاني منه باعتبار الوضع اللغوي فحديث الاولوية ممنوع بل لا يبعد
ان يدعى العكس بناء على ان وضع العرف من الاصطلاحي الذي به التخاطب

مهنا

مهنا والاولى ترك منع الدعوى لامكان المناقشة فيها وتمام المرام بدونها
قوله وكم من قيود هذا جواب عن سؤال مقدر على قوله خال عن القيود كلها
تقرير السؤال ان قوله ساذجا وصف لقوله ادراكا وكل وصف فهو قيد للموصوف
فكيف يصح القول بانه خال عن القيود كلها وبيان الجواب ان الوصف قيد
للموصوف بحسب اللفظ اي بحسب ما يفهم من اللفظ وكم من قيد بحسب اللفظ مؤيد
الاطلاق اي لاطلاق موصوفه من حيث المعنى وباعتبار المراد ولما كان الاطلاق
كثيرا ما يكون قيدا للمطلق صار المقام مظنة ان يقال هذا القول لا يجدي
نفعا لان الاطلاق ايضا قيد للمطلق فاشار الى دفعه بقوله من غير ان يجعل
الاطلاق قيدا له فان قلت اذا كان شيء قيدا لشيء وذكر معه يصير مقيدا
به البتة ولا يمكن ان لا يجعل قيدا له مع ذكره معه على طريقة التقييد به
قلت ليس كون الاطلاق قيدا للمطلق ذاتيا لا عرضيا لازما له فلا اشكال
واليه اشار رحمه الله في الحاشية بقوله ملاحظة الاطلاق متقدمة على ملاحظة
التقييد به وليس لازما مستلزمة للثانية يعني ان هناك ملاحظتين متقدمة
على الثانية فلا يكون ملاحظة الاطلاق وملاحظة تقييد المطلق به والاولى
من الملاحظتين متقدمة على الثانية فلا يكون الملاحظة الثانية ذاتية للاطلاق
والا لتقدمت الثانية على الاولى وليست لازمة مستلزمة للثانية فيمكن الملاحظة
الاولى بدون الثانية فيجوز ان لا يعرض كونه قيدا للمطلق قوله واما غيره الخ

جعل قسما له في صف الخبر الذي جعل قسيما له اشارة الى ان ينقسم الشيء الى نفسه
والى غيره فاد فيه احدهما دلالة التقسيم على ان مطلق التصور احق من العلم
وثانيهما دلالة على ان الاخص من التصور مباين له وكلاهما خلاف الواقع
وهذا مبني على ان يكون كلمة اما للانفصال الحقيقي كما هو الظاهر المتبادر
منها في مقام التقسيم اذ المقصود منه تحصيل الاقسام على وجه الضبط وذلك
للانفصال الحقيقي لا غير او لمنع الجمع لا لمنع الخلو كما ذهب اليه كاتبه
في شرح الكشف ولما كان فيما ذهب اليه الكاتب خلاف الظاهر وتفويت المقصود
من التقسيم بين الامر على ما بين رعاية للظاهر وحفظا للمقصود قوله
او اشتراط الشيء اي الحكم بنقيضه فان قلت لم فسر الشيء بالحكم على مذهب
الحكيم والاصفهاني حتى صح اشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الاصفهاني فانه
انما ازاله بقوله فاما المعروض شرط لوجود العارض ولم يفسره على المذهب المتحدث
بالتصورات الثلث او بكونها تصديقا او بدونه ليكون اشتراط الشيء بنقيضه
ظاهرا على هذا المذهب لظهوره على مذهب الحكيم فانه كما ان التصورات الثلث
شرط للحكم كذلك الحكم شرط لكونها تصديقا على المذهب المتحدث وذلك
ظ قلت لان ضمير بنقيضه راجع الى الشيء المشروط فلو جعل عبارة
عن الحكم يلزم اشتراط الشيء بنقيضه لان اللازم اشتراط الحكم بنقيض
الحكم ولو جعل الشيء المشروط التصورات الثلث او كونها تصديقا

لم يلزم اشتراط الشيء بنقيض ذلك الشيء لان الحكم ليس نقيضا لكون التصورات
الثلث تصديقا ولا للتصورات بل جزؤها اعني عدم الحكم ولو جعل الشيء المشروط
عدم الحكم لم يلزم من كون التصديق مشروطا بالحكم اشتراط عدم الحكم بالحكم
بل يلزم اشتراط عدم بعض الحكم بالحكم كما بينه قدس سره فان قلت قد جعل الامام
التصورات الثلث المقيدة بعدم الحكم شطرا للتصديق والحكم شرطا له والشارح دح
الاصفهاني تبعه سواء قسم العلم الى التصور والتصديق اولا لكان هذا الفساد
كما كان ايضا فلا تعلق له بالتقسيم قلت ههنا فساد آخر منشؤه
التقسيم وهو ان العلم امر موجود فتقسيمه الى قسميه يدل وجود كل منهما
وان كان التصديق باي معنى كان مستلزما لامتناع اعتبار التصور في
التصديق وانه يلزم اجتماع النقيضين لا يكون موجودا فيكون التقسيم
دالا على وجود امر غير موجود وهو فاسد وهذا الفساد هو المراد بقوله رحمه الله
يلزم امتناع اعتبار التصور في التصديق انه يلزم امتناع التصديق واستحالته
اذا اعتبر تركبه من التصور وصح تلك الارادة لان الاول مستلزم للثاني
فصح الاستحالة فيه قوله وذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق الخ اي لزوم اشتراط
الشيء بالنقيض حاصل وقت جعل الحكم نفس التصديق او عارضا له لانه يتحقق
بهذا الوقت وان كان الظاهر من كلامه هذا والا التوجيه المنع لان التصورات
الثلث شرط لحصول الحكم سواء جعل الحكم نفس التصديق او عارضا له او جزءا له

ايضا لكان احسن قوله اى يتوهم الشئ الموجود بالوجود الاصيل لا الاعم منه
ومن الظلى لجواز ان يكون المستحيل ايضا موجودا بوجود ظلى ولا حاجة
الى تخصيص الوجود الخارجى بمعنى ان يكون خارج الذهن ظرفا له لان المستحيل
كما لا يكون موجودا بوجود خارجى بهذا المعنى لا يكون موجودا بوجود اصيل
بل لا صحة لتخصيصه به ههنا لان ما نحن فيه ليس موجودا خارجيا بهذا المعنى
ومن فسر الوجود بالخارجى اخراجا للمستحيل فاعترض عليه قدس سره
بان هذا مخالف لما تقدم من كلامه حيث لم يجعل العلم من الموجودات
الخارجية فان اراد بالخارجى الاصيل فتفسيره موجه والاعتراض
ساقط لانه قدس سره لم يرد بالموجودات الخارجية نفى كون العلم منها الموجودات
الاصيلة بل اراد بها ما يكون خارج الذهن ظرفا لوجوده وقد سبق بيانه
هناك فلا مخالفة وان اراد به ما يكون خارج الذهن ظرفا لوجوده فتفسيره
غير موجه لما عرفت من عدم الاحتياج اليه بل عدم الصحة وان كان الاعتراض
ساقطا الا ان تفسيره ح موجها لاستلزامهما اجتماع النقيضين وهما الحكم والحكم
ليس لموجود وذلك لانه اوجد التصديق وجد الحكم لانه جزؤه ووجد
الموجود موجود فيصدق الحكم موجود ووجد ايضا التصور الساذج
لانه جزؤه الاخر وهو يستلزم عدم الحكم فيصدق ليس لموجود هذا على تقدير
التقوم وعلى تقدير الاشتراط على مذهب الحكماء اذا وجد التصديق

الحكم وجود

وجد الحكم لانه نفسه فيصدق الحكم موجود واذا وجد التصور الساذج
لانه شرطه معدوم فيعدم الحكم لان عدم الحكم معتبر فيه فيصدق الحكم ليس لموجود
وعلى المذهب المستحدث اذا وجد التصديق وجد الحكم لانه شرطه فيصدق
الحكم موجود واذا وجد التصور الساذج لانه شرط لوجود الحكم لان وجود الموصوف
شرط لوجود العارض معدوم الحكم فيصدق الحكم ليس لموجود واجتماع النقيضين
على هذا التقدير متعلق بالتقوم والاشتراط المذكورين تعلقا تاما واضحا
وقوله فان قيل الامنع للزوم تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراط الشئ
بنقيضه من اعتبار عدم الحكم في التصور الساذج واعتبار التصور في
التصديق يعنى لا نم لزوم ذلك منه وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم الحكم
مطلقا معتبرا في التصور وليس كذلك بل المعتبر فيه عدم حصول التصور مع الحكم
معية زمانية وحاصله عدم حدوث الحكم والتصور معا في زمان واحد
وهذا عدم الحكم عدما خاصا لا عدم الحكم مطلقا والمعتبر في التصديق
حصول مجموع الادراكات الاربعة معه كذلك وهما ليسا بنقيضين لاختلاف
الموضوع فيهما فعلى تقدير كونهما اذا تبين لما صدق عليه التصديق
لم يلزم تقوم الشئ بالنقيضين وعلى تقدير كون التصور شرطا للحكم لم يلزم
الاشتراط بالنقيض لان عدم حصوله مع التصور زمانا لا يناقض حصول الحكم
مع الامور الاربعة زمانا ومن ظن فان بعض الظن اثم انما مراده رحمه الله

بالنقيض هو النقيض بحسب الظاهر وان تقوم الشيء بالنقيضين بحسب الظاهر واشتراط
الشيء بنقيضه كذلك يستلزم اجتماع النقيضين يعني وجود الصدق
وعدمه ووجود الحكم وعدمه اما موجود والتصديق فلانه لازم من كونه
قسما لامر معقود واما عدمه فلانه لازم من اعتبار العدم فيه واما وجود
الحكم فلانه لازم من كونه جزءا لامر الموجود واما عدمه فلانه لازم
من اشتراط العدم فاعترض عليه قدس سره وقال حاصل سؤاله بحسب الظاهر ان
عدم الحصول مع الحكم معتبر في التصور الذي هو جزء والحصول معه في التصديق
الذي هو كل والموضوع في السلب والايجاب مختلف فمن اين يلزم التقوم
والاشتراط المستلزمان للتناقض ثم قال وانت تعلم ان السؤال بهذا
الطريق على ذلك التقرير ضعيف جدا اذ يلزم التقوم والاشتراط المستلزم
للاجتماع في ذلك التقرير من اعتبار الحكم وعدمه على الوجه الذي ذكره ولا حاجة
الى الاتحاد بل لا دخل لذكر اتحاد الموضوع واختلافه فالسؤال
بانه من اين يلزم في غاية النحافة ونهاية الرداءة فقد اتى بما لا تعبد
به لان اجتماع النقيضين اعني وجود التصديق وعدمه على ما ظنه لازم لكونه
التصديق قسما من العلم الموجود ولاعتبار العدم في مفهومه ولا يتعلق
بتقوم الشيء بالنقيضين وهذا لا يلائم لكلامه رحمه الله لان كلامه صريح في ان
اجتماع النقيضين لازم من تقوم الشيء بالنقيضين واشتراط بنقيضه

مع ان اجتماع لزوم اجتماع النقيضين من اشتراط الشيء بنقيضه بحسب الظاهر
كما ظنه في الحكم ثم لان اللازم وجود الحكم مع الامور الاربعة زمانا
وعدمه مع التصور زمانا ومالهما متناقضين ولا مستحيلين قوله وكذا الحال
في توجيه غيره كما لعامل بان معنى اعتبار عدم الحكم في التصور عدم دخوله
فيه معيدا به كما ان معنى اعتبار الحكم في التصديق دخوله واليه ذهب صاحب
المواقف حيث قال العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق والقائل
بان معناه عدم عروض الحكم له كما ان معنى اعتبار الحكم في التصديق
عروض الحكم للتصور هو الشارح الاصفهاني قوله بل نقول الحكم
موجود في كله بل منا للترقي للانتقال من ذكر سند الى آخر يعني لا نم لزوم
التقوم والاشتراط المذكورين من اعتبار عدم الحكم في التصور واعتبار
التصور في التصديق كيف والحكم في التصورات المعتبرة معه في التصديق
كلها امور موجودة في الواقع وتوهم التناقض بين الامور الموجودة في
الواقع في غاية الضعف ويجوز ان الانتقال من المنع الى المعارضة
يعني لا نم ما ذكرت في بيان اللزوم بل نقول لنا دليل على خلاف دعواك
وفيه تدبر قوله ولا عارضا لشيء من الاجزاء اي من اجزاء
المجموع اجزاء الكلام على زعم الاصفهاني وفيما نقلت عنه قدس سره سابقا
من الحاشية اعترض عليه بانه في كلامه بالنسبة الحكم فلا يتوجه عليه

قدس سره ههنا انه خلاف الواقع ولا انه مناف للسابق من كلامه
قوله اما الاول فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه الخ الاول من وجهين
عدم الالتفات لا يتناول الكلام الثاني سواء سند آخر للمنع او معارضة
اذ لا دخل لذكر الدخول وعدم الدخول والعروض وعدم العروض ههنا
لا في السند او المعارضة مراده وجود الكل معا كما لا يخفى والوجه الثاني
متناول لهما معا الثاني لا انه ناظر الى الاول وان الثاني لهما معا وفي الوجه
الاول من وجهين عدم الالتفات نظر لان مقصود المجيب ليس ان القوم
لا يطلقون المتناقضين على الحصول ونحوهما بل مقصوده انه لا يلزم التقوم
والاشتراط المستلزمان للمحال وهو ظ والوجه الثاني ايضا لا يقتضي
عدم الالتفات الى ذلك بل يقتضي عدم الالتفات به كيف وما ذكره رح انه
يوهم ايضا خلاف الواقع وهو تقوم الشيء بالنقيضين المستلزم للمحال على
تقدير كون عدم الحكم ذاتيا للتصور المعتبر في التصديق او اشتراط الشيء
بنقيضه كذلك وان كان ضرر هذا الايهام دون ضرر الايهام الاول
نظرا الى المقام والمجموع الجوابين لا بد من منع مجموع الايهامين والحق
ان مادة الشبهة لا تتم بالكلية الا بذلك الجواب الخ للسائل ان يعود
ويقول للمجيب الجواب قسم قدس سره بالجواب الصحيح والحق الصريح وهو
ما سنذكره بعد هذا ان عدم الحكم وان لم يكن ذاتيا للتصور الساذج الا ان

انه لازم له لا ينفك عنه اصلا فيقتضي اعتباره في التصديق المحال
الذي هو اجتماع النقيضين فالاولى الجمع بين الجوابين وهذا ما ذكره
بعض الافاضل على الوجه الاول من وجهين عدم الالتفات الى ذلك
الجواب من ان عدم الحكم المعتبر في التصور اذا كان هذا المعنى لم يلزم
تقوم الشيء بالنقيضين بحسب الظ ايضا لان الحصول مع الحكم وعدم الحصول
معه وان كانا متناقضين بحسب الظ لكن حصول المجموع مع الحكم وعدم حصول الجزء
معه مما لا يعدان متناقضين بحسب الظ بل المراد ان في هذه الصورة الحصول
مع الحكم وعدم الحصول معه متحققان وهما مما يعدان متناقضين بحسب الظ
وما ذكره من التفسير بقوله الا يرى انهم يقولون الخ ظاهر فيما قلنا
من المراد وهو الهادي الى سبيل الرشاد **قوله** لانا نقول هذا
كلام على السند يعني لا ابطال هذا الكلام المورد على ما هو المذكور في معرض السند
على قصد ابطاله لانا نقول هذا على تقدير كونه صالحا للابطال
كلام على السند اي على ما هو المذكور في معرض السند مع انه اخص من المنع من
وجه في الواقع وابطال السند الاخص مطلقا لا يجدي نفعا في دفع المنع
مع انه صالح للسندية فكيف السند الاخص منه من وجه في الواقع
اي بما هو في معرض مع انه لا يصلح لها لان السند يجب ان يكون ملزوما
للمنع ليفيد تقويته اذ المقصود من ذكر السند تقوية المنع والملزوم

يجب ان يكون مساويا للازم واخص منه مطلقاً فالاعم مطلقا او من وجه
وكذا الاخص من وجه لا يصلح شئ منها للسندية وابطال الملازم المساوي
في قوة ابطال لازمه لكونه ملزوما لملزومه دون ابطال الملازم الاخص
لان ابطال الاخص لا يستلزم ابطال الاعم سواء كان اعم مطلقا او من وجه فابطال
السند المساوي نافع في دفع المنع دون ابطال الاخص وبما ذكرت من
من كلامه قدس سره ظهر اندفاع ما يقال على قوله وابطال السند الخ من ان
المفهوم من هذا الكلام ان السند المذكور هنا اخص من المنع مطلقا وان ذكر
ابطاله وكلاهما خلاف الواقع اما الاول فلانه اعم من المنع المذكور
ولذا قال بعد هذا لا يصلح سندا ان لو كان اخص مطلقا من المنع لكان
صالحا للسندية واما الثاني فلان المذكور لم يبطل قوله فكم من مصدق
الخ فكيف مقدمة حتى لا ابطالها بل ابطال استلزامها للمنع اعلم
ان مراده رحمه الله بالشق الاول من شق الترديد المذكور في الجواب انه ان اراد
ان مفهوم التصور من حيث هو معتبر في التصديق فلا نم الخ لا من حيث
هو من ضمن الترديد ولا مطلقا بقرينة الشق الثاني المقابل بل
اذ محصله انه ان اراد ان مفهوم التصور من حيث هو في ضمن الترديد
معتبر في التصديق فمسلم وح يكون السند المذكور مساويا للمنع
لان اعتبار مفهوم التصور من حيث هو في ضمن التصديق يستلزم

علم المصدق به من حيث هو مصدق لان اعتباره فيه ح لا يكون بحسب تصوره
وهو ظاهر كما ان علم المصدق به من حيث هو مصدق يستلزم اعتباره
فيه بحسب التصور ونقيضا المتساويين متساويان واذا عرفت ان ما ذكره هنا يمكن
من ان هذا الكلام على السند والكلام على الاخص لا يجدي نفعاً في دفع
المنع غير موجه وكذا قوله لكن بقي ان يقال المقصود هنا التنبيه على انه
لا يصلح سندا لان المذكور في معرض السند ملزوم مساو للمنع فكيف
يكون اخص وكيف لا يصلح سندا والموجه في الجواب اي في جوابه موضع
السند ملزوم مساو للمنع ان يقال لا يقال هذا الكلام المورد على
ما هو المذكور في معرض السند على قصد ابطاله لانه لا يصلح لابطاله
وهو ظاهر وعلى قصد منع استلزام المذكور في معرض السند للمنع لان
الاستلزام له بين فالمنع مكابرة هذا ولقائل ان يختار الشق الاول
من شق الترديد المذكور في الجواب ويقول اذا اراد ان مفهوم التصور
من حيث هو معتبر في التصديق فمسلم لكن اعتباره فيه لا يقتضي الا تصور
عدم الحكم لحصول التصديق وهو لا ينافي وجود الحكم عند حصوله وهذا
معنى ما ذكره بعض المتأخرين من شارحي طوالع الانوار لا يلزم
من اعتبار عدم الحكم بحسب التصور اعتبار عدم الحكم مطلقا ان ثبت
للتصور اي لما صدق عليه التصور الساذج اذ هو المعتبر في التصديق

مقيسا الى غيره اى الحكم لانه اذا قيس تصور المحكوم عليه مثلا الى الحكم
على المحكوم عليه يكون نسبته اليه لعدم حصوله معه فى زمان واحد لو المتصور
لانه موصوف بعدم الحكم على متصوره او لمتصوره بعدم الحصول مع الحكم على متصوره
او لمتصوره ثابت له بالقياس الى متصوره وكذا عدم الدخول وعدم العروض
والاول من التفسيرين اظهر والثانى لما سيأتى من قوله مقيسا الى متصوره
انسب وما هو ذاتى للشئ الحقيقى كما صدق تصور الساذج فانه من
الماهيات الحقيقية التى من الكيفيات النفسانية الموجودة بالوجود الاصيل
لا للشئ الاعتبارى كمفهوم التصور الساذج فانه من الماهيات الاعتبارية
من الامور الاضافية لا يكون كذلك اى ثابتا بالقياس الى غيره وذلك
من المبادى المسلمة المبينة فى الحكمة ولو لم يكن ذاتيا لم يلزم اى من
اعتبار التصور فى التصديق محذور وهو تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراط
الشئ بنقيضه لا مطلقا حتى يلزم انه خلاف الواقع لان هذا المفهوم وان
كان خارجا لا انه لازم وايضا يلزم ان لا يوافق التعليل المذكور
لانه لم يلزم منه الا اسعاد ما ذكرنا من المحذور ويجوز ان يكون لم يلزم
مما ذكر فى بيان امتناع التصور فى التصديق محذور اصلا لكن بعض
مقدماته ممنوع وهو تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراط الشئ بنقيضه لان
عارض الجزء او الشرط لا يجب ان يكون جزءا وشرطا فان قلت قد حكم

على مفهوم التصور بشئ الا هذا السؤال من باب اشتباه العارض بالمعروض
لان هذا المفهوم عارض للتصور الداخل فى التصديق فاشتبه بمعروضه
الداخل فيه فظنه داخلا فاعترض بان عدم الحكم وان لم يكن داخلا
فيما صدق عليه التصور الا انه داخل فى مفهومه وهو فى هذه الصورة داخل
فى التصديق فيلزم تقوم الشئ بالنقيضين ولما احتاج الجواب عنه الى التفرقة
بين العارض والمعروض المشتبه احدهما بالآخر واما القول بان المعروض
داخل فيه دون العارض اشار اولا الى التفرقة بينهما بان تصور هذا المفهوم
فى ذهن افراده هذا المفهوم مجرد عن الحكم على هذا المفهوم كان عدم الحكم
عارضا لهذا التصور مقيسا الى متصوره الذى هو هذا المفهوم واما عدم
الحكم الداخل فى مفهوم التصور الساذج فليس مقيسا الى هذا المفهوم المتصور
فقط بل الى ما تحته مطلقا وثانيا الى ان الداخل فيه المعروض لا العارض
لقوله المعتبر فى التصديق المذكور بالتقوم والشرطية هو ذلك التصور
المعروض لعدم الحكم الاول لا يخفى عليك ان عبارته قدس سره فى الجواب
غير محررة **قوله** وان شئت ايها الطالب الراغب فى تحقيق الحق تفصيل
المقام اى مقام اعتبار التصور فى التصديق بما لا مزيد عليه من التفصيل
فاستمع بما نتلو عليك من المقدمات المعروفة المؤدية الى التفصيل وهو
ان لكل من التصور الساذج والتصديق مفهوما وما صدق هو عليه

فيها امور اربعة اثنان من قبيل المعتبر واثنان من قبيل المعتبر فيه
فاذا قيل الاول الثاني في تحصيل اقسام اربعة من ضرب الاثنين في
الاثنين الاول اعتبار مفهوم التصور الساذج في مفهوم التصديق والثاني
اعتبار مفهوم التصور فيما صدق عليه التصديق والثالث اعتبار ماصدق
عليه التصور الساذج في مفهوم التصديق والرابع اعتبار ماصدق عليه
التصور فيما صدق عليه التصديق والثلثة الاول من هذه الاربعة باطلة
والرابع حق اما الاول فيكفي في التنبيه اذ من المشهور المعلوم ان المعتبر
في مفهوم كل قسم بالجزئية هو المقسم لا مفهوم القسم الآخر المقابل له فلذا نبه
عليه تنبيهاً مقروناً لدعوى الظهور واما بطلان الثاني فيحتاج
الى بيان وقد سبق ملخصاً اشار اليه بقوله وقد حققنا بذلك آنفاً واما بطلان
الثالث فلغاية الظهور لا يحتاج الى تنبيه ايضاً فلذا لم يتعرض
له اصلاً ولما كان ادراك مفهوم كل من القسمين بما صدق عليه مفهوم
القسم الاول اعني التصور الساذج وكان الاول ظاهر البطلان مع سبق تنبيه
عليه وكان الثاني خفياً مستبعداً نوع استبعاد ولتباين كل من
المفهومين للآخر اعرض عن بيان الاول هناك واشتغل ببيان الثاني
مع نوع تنبيه في بيانه على الاول بقوله كما عرفت من صدق مفهوم
التصور الساذج على تصوره وغيره ولم يتعرض لازالة الاستبعاد

الثاني

الثاني من تعلق ما صدق عليه المقيد بعدم الحكم بالقيد بالحكم
لكان احسن واولى والاستحالة المتوهمة التي اشتغل بازالتها
بقوله فلا استحالة الخ منشاؤها اتصاف الصادق بما يقابله في ما صدق هو
عليه اعني المعلومية اذ مع كون الشيء علماً وكونه معلوماً تنافياً ولا يمكن اجتماعهما
على ذات واحدة على حيثية واحدة ولم يتعرض لدفع المنشأ والاولى ان
يتعرض له ودفعه ان الادراك المطلق وان عرض له كونه مدركاً لا
دراكه الا ان عروضه له لا ينافي كونه صادقاً على ادراكه نظراً
الى ذاته نعم ينافيه نظراً الى عارضه ولا منع جمع بينهما قوله وقد تحقق بالها
المهملة اي تخصص المقسم في كل قسم بسبب شيء مميز ذلك الشيء المقسم في
ذلك القسم عن قسيمه اي قسيم ذلك القسم وفي هذا المقام دافع التنزل
فلذلك اي لكونه اقرب الى الفهم المبتدي اختاره الخ فيه ان تقويته بجواب
غير مطابق للواقع الى فهم المبتدي ليست سبباً لاختياره
على جواب مطابق للواقع قريب الى فهمه كيف وفهم غير المطابق
مضر له ويجب الاحتراز عنه خصوصاً اذا كان مفيداً لما اشكال
كما اشار اليه قدس سره بقوله معه اي ويشكل معه وفي قوله مع تاخيره
عن هذا الشرح نصب قرينة على انه رحمه الله انما ذهب الى هذا الجواب
المطابق في شرح الرسالة لنكتة لا لجهله بغير هذا الجواب

وعدم اطلاعه على الجواب الحق وقد تمسك فيما ذكره في صدق هذا الدعوى
بما اجزه به بعض تلامذه رحمه الله كما اشار اليه في حاشيته هذا المقام
بقوله اجزنا رحمه الله بذلك قال اني بعد فراغي عن قراءة شرح المطالع كنت
نايما في بيت الشارح فيني في سحر والقى الي ورقة فيها وجه الحصر لرسالة
في الامور العامة وقال كيف انما فيه تلك في غاية الحسن وكان الباعث
له عليه احتياج بعض اولاد الاكابر بقول له الرسالة عليه **قوله** ولا اشكال
الرابع عام اي المذاهب الثلاثة كالاشكال الثالث في انقسام التصديق
اما العلم والجهل لان انقسام التصديق اليهما مذهب الحكماء باعتبار
نفسه وعلى مذهب الامام باعتبار جزئه وعلى المذهب المستحدث باعتبار عارضه
اذ التصديق الجهلي عند الكل تصديق لا يكون حكمه مطابقا للواقع واللاحكم
واللامطابقة للواقع في الحكم ظاهر لا سترة فيه واما التصور فقد
قيل لا يتصف بعدم المطابقة الخ فيه انه ان اراد انه لا يتصف بعدم
المطابقة لذي الصورة كما يدل عليه دليله فسلم لكن لا يجدي نفعا
اذ له رحمه الله ان يمنع ويقول ليس الجهل عبارة عن عدم مطابقة الصورة
لذي الصورة كيف ولو كان عبارة عنه للزم عدم جريان الجهل
في التصديق ايضا لان كل صورة سواء كانت تصورية او تصديقية
فهي مطابقة لما هي صورة له وان اراد انه لا يتصف بعدم المطابقة

للواقع

للواقع فمسلم اذ لا واقع له الا ان دليله لا يساعده ولانه لا يفيد
الا انه لا يتصف بعدم المطابقة لذي الصورة مع ان له رحمه الله ان يمنع
كون الجهل مطلقا بهذا المعنى ويقول لم لا يجوز ان يكون الجهل في التصديق
بهذا المعنى وفي التصور بمعنى عدم المطابقة للمنشأ وان اراد انه لا يتصف
بعدم المطابقة للمنشأ او مطلقا فيمنع عدم مطابقته ودليله لو تم لما يتوجه عليه
المنع وكانه لما ذكره اما امكان جريان مثل هذه المناقشة فيه فانشأ
انا ضعفه فقد قيل   رحمه الله ورابعها ان التصور والتصديق ينقسمان
اما العلم والجهل اي الصورة الغير المطابقة لاحدهما وذلك لان التصور — اي الصورة المطابقة اما للمنشأ او للواقع ح
ينقسم اما العلم اي الصورة المطابقة للمنشأ والجهل اي الصورة الغير المطابقة
له والتصديق ينقسم اما العلم اي الصورة المطابقة للواقع والجهل
اي الصورة الغير المطابقة فهناك اقسام اربعة راجعة الى قسمين
احدهما الصورة المطابقة لاحدهما وهو العلم والثاني الصورة الغير المطابقة
لاحدهما وهو الجهل فلو انقسم العلم اليهما اي اما التصور والتصديق يلزم
انقسام الشيء اي العلم الى نفسه الذي هو الصورة المطابقة لاحدهما والى قسيمه
الذي هو الصورة الغير المطابقة لاحدهما وانه اي انقسام الشيء الى نفسه
والى قسيمه محال وذلك لان انقسام الشيء الى شيئين هو انضمام قيدين
متباينين او متنافيين اليه بحيث يصير ذلك الشيء بسبب هذا الانضمام

مستغنی فی الوجود الاصیل وجزء من مفهومها فی الوجود الظلی
فبالضرورة یکون نسبة کل من الشیئین الیه نسبة المقبول الی المطلق
فیکون کل منهما احق منه مطلقا وبدیهة العقل حاکمة باستحالة کون
الاحق من الشیء مطلقا نفسه او مباینا له واذا کان کذلک یقسم العلم
الی التصور والتصدیق باطل لانه دل علی صحة الانقسام وامکانه وهو
خلاف الواقع لما عرفت من الاستحالة وانما اوردت منه لشرطیة
لانها المقصودة فی هذا المقام الذی هو تمام ایراد الاشکال علی تقسیم
العلم وحلها ولما کان لفظ العلم مشترکا بین معنیین احدهما اعم
وهو الصورة الحاصلة من الشیء عند الذات المجردة وثانیهما اخص
وهو الصورة المطابقة للمشار او الواقع وکان مبنی هذا الاشکال
حمل لفظ العلم فی المقسم علی المعنی الاخص وکان منشأ هذا الحمل
اشتراک لفظ العلم بیّن رحمه الله فی الجواب ان العلم باعتبار
المعنی الاعم ینقسم الیهما لا باعتبار معناه الاخص وقال قدس سره وهذا
الاشتراک ورود هذا الاشکال ولا یخفی ان العلم بالمعنی الاعم صادق
علی العلم بالمعنی الاخص کما انه یصدق علی الجهل الذی هو قسیم فی الجواب
تعرض لانتفاع الانقسام الی نفسه کما ان فیه تعرضا لاندفاع الانقسام
الی قسیمه واما ما یشار من کلامه قدس سره من الجواب الاخر للاشکال

الرابع

الرابع فلا تعرض فیه لاندفاع انقسام الشیء الی قسیمه وبتعرضه وجوز
بعض الافاضل ان یکون مراده رحمه الله بالنقض فی قوله یلزم انقسام
الشیء الی نفسه والی غیره ما صدق علیه النقض ح یکون المحذور واحدا وهو
انقسام الشیء الی قسیمه وقال یدل علیه الجواب الاتی حیث تعرض فیه لما
اندفع تقسیم الشیء الی قسیمه ولم یتعرض لاندفاع التقسیم الی نفسه فلو لم یکن
ما ذکرنا لوجب تعرض اندفاعه ایضا لانه محذور ویدل علیه قوله رحمه الله
بانقسامه الی العلم والجهل ای الی ما صدق علیه العلم والا لزم تقسیم الشیء
الی قسیمه هذا کلامه ولا یخفی ان حمل النقض فی کلامه رحمه الله علی ما صدق علیه
ارتکاب لخلاف الظاهر من کلامه من غیر ضرورة تدعو الیه ولا قرینة فی کلامه
یدل علیه وارتکابه بقرینة کلام المجیب عنه مما لا مساغ له فی القرینة واما
ما تمسک به من کلامه رحمه الله وجعله قرینة ثانیة علیه فلا دلالة علیه اذ لیس
معناه ما توهمه وما ذکره من قوله والا لزم تقسیم الشیء الی قسیمه فانما یدل
علیه لو کان هذا القائل معترفا بان العلم منقسم الیهما ولیس کذلک کیف
ومقصوده من هذا الکلام بیان ان العلم لا یجوز تقسیمه الیهما بل معناه انهما
بانقسامه الی العلم والجهل بالمآل وقد عرفت مما بیناه لک فی صدر هذا
المقال قوله الاول ان تعریف العلم بحصول مسامحة ای الفائدة الاولی
التنبیه علیه ان فی تعریف العلم بحصول الصورة مسامحة وتجوز

في العبارة عن الحاصلة بالحصول والقرينة المجوزة للمجاز قول من عرفه
بانه من مقولة الكيف هو الصورة الحاصلة عند النفس فلا يرد عليه ان الحصول
ايضا في زمان البقاء كيف هو ان العقل يكون منافيه لانهم صرحوا بانه
من الامور العامة التي لا وجود لها في الخارج والكيف من الموجودات الاصلية
وفي تعريفه بالصورة الحاصلة تنبيه على المسامحة وفي المسامحة فائدة هي التنبيه
على انه اي العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول ولما
كان هو التنبيه حصول العارض للمعروض لا حصول الجوهر كحصول الماء
في الكوز قال قدس سره بالحصول له ولم يقل بالحصول فيه مع انه عبر عن المعروض
بالمحل تنبيها عليه وكانه قال بالمعروض ومن لم يتنبه لما قلنا اعترض عليه
قدس سره بان ما قاله خلاف الظ والظ ان يقول بالحصول فيه فان قلت
لما يتنبه التعريف المشتمل على المسامحة على ما من الفائدة كذلك التعريف
الخالي عنها لانه وصف فيه الصورة بالحصول عند الذات المجردة فلا حاجة
في هذه الافادة الى المسامحة المذكورة قلت وصفها بالحصول عند الذات
المجردة لا ينبه الا على ان لها نسبة واضافة اليها بالحصول واما يستلزم تلك
النسبة والاضافة بخلاف التعريف المشتمل على المسامحة المذكورة فانه ينبه
على الاستلزام فانه لما عبر عن الحاصلة بالحصول يتنبه الفطن العاقل الاستلزامها
للحصول حتى كانها نفس الحصول وهذا كما يعبر عن العادل بالعدل مبالغة في استلزامه

للعدالة حتى كانها نفس العدالة وقد اجاب عن هذا السؤال بان المراد
التنبيه على هذا من اول الامر ويرد عليه ان مجرد ذكر الحصول لا يتنبه
على المقصود اذ الحصول كما يكون للشيء كذلك يكون من الشيء وانما المنبه
هو مجموع لفظ الحصول في العقل وكانه اوقعه فيه قوله قدس سره لكنه تقدم
ذكر الحصول الخ ولعله قدس سره وانما قال ذلك لان التعبير عن الحاصل بالحصول
في تعريف العلم انما يحسن عند تقدم الحصول كما لا يخفى على ذوي العقول واعترض
بعض الافاضل بان هذا التنبيه مما لا يحتاج اليه اذ ما من عرض الا
وهو كذلك ويتوجه عليه انه ان اراد انه ما من عرض الا وهو كذلك في
الواقع ونفس الامر فسلم لكن ذلك لا يغني من التنبيه احدا وانما هو كذلك
بحسب العلم فان اراد ان كل عرض مع ملاحظة كونه عرضا كذلك بحسبه
اراده
العلم ايضا فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان تعريف العلم بالصورة لا يستلزم
ملاحظة بالعرضية وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع قوله ونظيره اي نظير
تعريف العلم بحصول الصورة في الاشتمال على المسامحة للتنبيه على
فائدة قول بعضهم وهو ابن الكمون في الوضع اي في تعريفه انها تقول عموم
الانقسام فعبر عن المنقسم بالتنقل والاضافة انما عموم الانقسام للمبالغة
تنبيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية والمراد التنبيه على وجه المبالغة
في كونها من الامور العقلية حتى كانها نفس التعقل والا فلا حاجة في التنبيه

على كونها من المعاني العقلية انما ارتكاب المسامحة بل يكفي ان يقول معقول
عموم الاقسام او عموم اقسام المتعقل قوله يتبادر منها اى من الاضافة
وانها اى الصورة المضافة الى الشيء مطابقة له اى للشيء الذى اضيف اليه
الصورة كما لا يخفى على المنصف ان معنى التبادر فرع لتبادر ذى الصورة
من الشيء الذى اضيف اليه الصورة وح لا يتصور صورة لا يطابق ذلك
الشيء لان كل صورة فهى مطابقة لما هو الصورة له فلا يخرج من التعريف
شيء من افراد المعرف المتبادر ايضا قوله يتناول ادراك الجزئيات
فيه انه ان اراد الجزئيات المجردة فقولهم في العقل ايضا يتناولها اذ لا خلاف
لاحد في حصول المجردات في العقل وان اراد الجزئيات المادية فعدم تناول
قولهم لها ليس بضار اذ مقصودهم بالتعريف هو العلم الكاسب والمكتسب
كما ذكره مدرس سر المناطقة والجزئيات المادية ليست بكاسبة ولا مكتسبة كما ثبت
في مباحث الكلي والجزئي بل يجب عليهم اخراجها من التعريف حتى يكون
مانعا قوله وما قيل في الاعتراض على تعريفهم او ما نرجح تعريفه رحمه الله
على تعريفهم ويتوجه على الثاني ان تعريفه رحمه الله ايضا لا يتناول علم الله تعالى
لانه ليس من قبيل الصورة الا من الكيفيات لان علمه تعالى قائم بذاته تعالى
وهو متعال عن ان يكون معروضا للعوارض فلا اختصاص لهذا الاعتراض
لتعريفهم بل يتناول تعريفه ايضا كما عرفت قوله وذلك اى عدم دخول علمه تعالى

٤

في التعريف بناء على عموم قواعد الفن الى ما هو القضايا الباحثة عن احوال
الموصل اما التصور والموصل اما التصديق لا هو الموصل اما علمية وذلك
لان تعريف المنطق على ما يقتضيه بيان الحاجة اليه هو العلم الباحث عن احوال
ما يوصل اما التصور وما يوصل اما التصديق من حيث انه موصل اليهما
واذا لم يكن علمية داخلا في التصور والتصديق لم يكن تلك القواعد من حيث
انها مبينة لاحوال ما يوصل اما علمية داخلا في المنطق فلم يكن قواعد الفن
من حيث انها قواعد عامة شاملة لما يوصل اما علمية ولم يرد انه لا يكون
تلك القواعد عامة حتى يتوجه عليه المنع ولا ان عدم دخول علمه تعالى
في التعريف علة تامة لعدم عموم قواعده حتى يتوجه انه خلاف الواقع
بل اراد انه سبب مفض اليه قوله كما سيأتي في تعريف التناقض اى في
بيان ما يتعلق بتعريفه في جواب ما قيل التناقض كما يقع بين القضايا
يقع بين المفردات فاختصاص الاختلاف في الحد بالقضية لا وجه
عن الجمع من انهم لما خصصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وان وجب
ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب
ان يكون بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين
المفردات غرض يعتد به اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا وقيدوها
في تعريفهم ايا وعلى ذلك قوله التصريح بان العلم المذكور ههنا هو العلم

حيث قال التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب
بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى منه

الكاسب والمكتسب انما يكون للمجردات اى النفوس المجردة عن الابدان
اى الغير الحالة فيها تعلق التدبير والتصرف فيها كنفوس الانسان دون
الماديات اى القوى المدركة المادية اى الحالة فيها كما للحيوانات العجم فانها
قوى تدرك ما افضت اليها الحواس وليست لها النفوس المجردة على ما اطبق
عليه جمهور الحكماء ووجه التصريح توصيف الذات بالمجردة ولم يرد بالقوة
المادية المدركة العقول الحاصلة الانسانية حتى يتوجه عليه انه مخالف
لما اتفق عليه المحققون من ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس
الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين وانه
مناف لما سبق ذكره في الفايدة الثانية لايدل على ان العلم المذكور هنا
يتناول ادراك الجزئيات المادية ولا العقول الحاصلة الغير الانسانية
كما ذهب اليه بعض الافاضل حتى يتوجه عليه بعض ما اعترض به عليه
ذلك الفاضل من ان تلك الحواس ان لم يكن لها قابلية الادراك فكيف
يكون تلك الحيوانات مدركة وان كانت لها تلك القابلية فلم لم يقل بادراكها
فى ذوى العقول ولا اشتباه فى ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود
بالبحث في المنطق بعد ان المنطق يبحث عن احوال الموصل الى التصور
والتصديق مطابقين كانا او لا بدليل ان المغالطات باب من ابوابه
فالبحث فيه اى المنطق يتناول للتصورات المطابقة وغير المطابقة فان قيل

بتنويع يتناول البحث للتصورات المطابقة والغير المطابقة على كون
المغالطة بابا من المنطق غير مستقيم لان المغالطة مخصوصة بالتصديقات
فكونها بابا منه يقتضي عموم التصديق دون التصور قلت كونها بابا يدل
على عموم العلم فالتفريع على عموم العلم بالذات وعلى كونها
بابا منه بالواسطة فالثاني ظ والاول الطف قوله
والتصديقات اليقينية هي قسمان ضرورية ونظرية والضرورية
ست الاوليات كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء
ويسمى بديهيات والمحسوسات بالحواس الظاهرة كالتصديق
بان النار حارة ويسمى مشاهدات وبالحواس الباطنة
كعلم كل احد بجوعه وعطشه ويسمى وجدانيات والمتواترات
كالعلم بوجود مكة والمجربات كالحكم بان السقمونيا علة للاسهال
والحدسيات كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس ونظرية
القياسات كالحكم بان الاربعة زوج وسيجيء في آخر الكتاب تفصيل
كل منها وتمييز بعضها عن بعض والمشهورات هي التصديق بقضايا
يحكم العقل فيها بواسطة عموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة
عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او سببية رقة كقولنا
مساواة الضعفاء محمودة او حمية كقولنا كشف العورة مذموم

بلغ

او بسبب عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب وربما
يشتبه بالاوليات لحصول الجزم بها بلا ملاحظة طرفيها والنسبة بينهما
كالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر انه خلق دفعة
من غير مشاهدة احد وممارسة علم ثم عرض عليه هذه القضايا
يتوقف فيها بخلاف الاوليات فانه لم يتوقف فيها والمشهورات
قد يكون حقة وقد يكون باطلة بخلاف الاوليات فانها لا يكون الا
حقة والظنية من التصديقيات بعضها ما يكون حكم العقل بها ظنا
وهو الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض تجويزا مرجوحا والكاذبة
من الوهميات من التصديقيات بعضها كاذبة يحكم فيها الوهم الا
نسانى فى امور غير محسوسة كقولنا كل موجود مشار اليه ولولا دفعها
العقل او الشرع عدت من الاوليات وتعرف الكذب بمساعدة
العقل فى المقدمات ومخالفته اياها فى النتيجة والمخيلات من ادراكا
تصديقيا اذا وردت على النفس اثرت فيها تأثيرا عجيبا من
قبض او بسط كقول القائل فى الترغيب الخمر ياقوتة سيالة
وفى التنفير العسل مرة مهوعة وانما عدها من التصديقيات مع انها
ليست منها لعدم الحكم مجازا تشبيها لها بها باعتبار تأثيرها فى
النفس كتأثير التصديقات فيها ولهذا سميت ايضا تلك المدركات

قضايا

قضايا مع ان القضية مشروطة بتعلق التصديق بنسبتها والشرط
ههنا منتف **قوله** الا ان هذا الجواب لا يطابق ما ذكرناه من عموم
القواعد فان قلت قد عرفت فى الفائدة الثانية ان حصر العلم
لا يستقيم بالمنافات لعموم القواعد وانما يتأتى بمعونة اقتضاء
خصوص التصور والتصديق المفضى الى ان لا يصدق تعريف المنطق السابق
من بيان الحاجة على القواعد على وجه العموم واما اذا لم يكن مقتضيا
لخصوصيهما باعتبار جواز النسبة بين القسم والقسيم بالعموم من وجه كما ذكره
هذا المجيب فلازم عدم مطابقة هذا الجواب بعموم القواعد قلت
اقتضاء خصوص العلم الذى هو المقسم لخصوص قسميه بشبهة لا مرية فيه
وكيف لا والمقسم معتبر فى كل من قسميه والقول بجواز النسبة المذكورة
بين المقسم والقسيم مبنى على المسامحة والمساهلة كما ذكره قدس سره وحاصل
الجواب الذى ذكره هذا المجيب عن الاشكال الرابع انه يجوز
اطلاق الاسم الموضوع بازاء شىء كالتصور مثلا على ما يسمى
قسما من ذلك الشىء بوضع آخر كالتصور الغير المطابقة مثلا على ما ظنه
ثم يجوز قسمة التصور اليهما من قبيل قسمة اللفظ المشترك الى
معنييه ولا يجوز قسمة العلم وهو المقسم للتصور والتصديق اليهما
ثم لا يلزم من تقسيم التصور لما يطلق عليه لفظ التصور الى ايى

العلم والجهل نسبة اليهما وهذا الجواب على سبيل الالزام الجدلي
صحيح الا انه غير مطابق لعموم القواعد كما عرفت قوله رحمه الله تو
م ذلك التقدم او ذلك المقدم بلفظ الجزاء على الشرط والاول انسب
باللفظ والثاني انسب واقرب الى المقصود اعني عدم جواز قوله العلم اما تصور
وان كان ادراكا ساذجا غير جائز كما هو راي البصريين من ان تقديم
الجزاء المصطلح على الشرط غير جائز وعلى تقدير جوازه كما هو راي
الكوفيون يكون محصل الكلام ان العلم الخ وهذا التوجيه لكلامه رحمه الله
ابعد من المناقشة من توجيهه قدس سره اذ تحققه عدم ما يجب رعايته
في زلل المناظر اعني رجوع المنع والتسليم الى شيء واحد على الحقيقة
لان المنع متوجه الى جواز تقديم الجزاء الاصطلاحي على الشرط والتسليم
الى جواز تقديم الجزاء بحسب المعنى دون اللفظ وان اكتفى برجوعهما
الى جواز تقديم الجزاء على الشرط وباعتبار رجوع التسليم اليه
ايضا لكن باعتبار آخر وان لم يكن المرجع بالحقيقة واحدا فلا يخفى
ان ما ذكرنا لكونه مشتملا على الاتحاد الحقيقي احسن واولى قوله
متعلق بما الكلام العلم اما تصور حال كونه ادراكا ساذجا اعلم ان
كلمة الشرط يفيد امرين احدهما سببية الشرط للجزاء وثانيهما
تقييد مضمون الجزاء بالشرط كما ان الحال تفيد نسبة عاملها الى

صاحبها فيجوز تجريد تلك الكلمة لمعونة المقام كما في هذا المقام عن
السببية واستعمالها في مجرد التقييد كالحال بها ولا حاجة ح اي
حين وقوع الشرط حالا بتجريدها عن سببية للجزاء واستعمالها
في مجرد التقييد للشرط اي لما هو في موقع الشرط وان لم يبق شرطا
اي الجزاء لفظا اي ما هو الجزاء المصطلح بل يكفيه ما يؤخذ عن كلمة الشرط
المستعملة في معناها الحقيقي يصلح للجزاء المصطلح قوله فان مجيء الحال عن
المبتدأ كما ذكره ابن مالك في ذلك يجوز وان لم يجوز لضعف الرواية
وعدم تحقق حقيقة الحال اعني بيان هيئة الفاعل او المفعول لعدم الفعل
او شبهه اول فعله الخ لتحقق شبه الفعل فيكون حالا من الضمير المستتر
فيه العائد الى المبتدأ اعلم ان الحال عن المبتدأ في المعنى وصف له اذ
لا فعل هنا يحصل قيدا له وبيانا لهيئة فاعل او مفعول وهذا كما صرح
به الاستاذ رحمه الله في حاشية الشرح اعتذارا عن تغيير قول المصنف الفصاحة
في المفرد بقوله الفصاحة الكائنة في المفرد وقال هذا بيان للمعنى لا توجيه
للاعراب حتى يتوجه عليه انه خلاف المشهور وتنبيه على انه ليس ظرفا
لغوا متعلقا بالفصاحة على ان الحال الواقع عن المبتدأ في معنى الصفة
اذ لا فعل هنا يحصل هو قيدا له وبيانا لهيئة فاعله او مفعوله والمحشي
قدس سره في حاشية الشرح قال وقد اصاب في ذلك لرعاية جانب المعنى

واذا عرفت هذا عرفت ان حمل الكلام على وجه يكون تلك الحال
حالا عن المبتدء وقوع فيما التزم عنه وهو ابراد كلمة اما بدون
اخذها كما يشهد به التامل الصادق وهو مذهب الامام اى صاحب
عليه مذهبه واما اولا فلما سيصرح به قدس سره بعيد هذا اى التصديق
مجموع الادراكات الاربع ولا يخفى ان الحكم عند الامام فعل وان كان
في الواقع ادراكا وقد سبق على التفصيل جهة التاويل في جواب
الاشكال الاول قوله كما مر اى ذكره على حذف المضاف ويظهر عليك
فايدة التقول قوله من انه اى المص رحمه اختار ان التصديق مجموع الادراكات
الاربع على ما يقتضيه توجيه الشارح متعلق بالمذكر الذى هو فاعل
من هو ذكرانه رحمه اى المص اختار ان التصديق مجموع الادراكات
الاربع بناء على ما يقتضيه توجيهه لعبارته فقوله قدس سره موجها الشارح
من وضع المظهر موضع المضمر مصرحا بالمقصود وايا وجهها اى عبارة
المص به اى بما وجهها به فمرجع الضمير مفهوم من فحوى الكلام لامتناع تطبيقها
على المذهب الآخر وهو مذهب الحكماء لما سبق في بيان الاشكال الاول وامتناع
اثبات مذهب ثالث وهو المستحدث الذى سبق ذكره لمجرد احتمالها
اى العبارة اياه اى من غير مستند معتمد ولولا ان الامام صرح بمذهبه
في الملخص وهو المستند المعتمد عليه لا الاشارة اما المذكور له بمجرد احتمال عبارته

وكيـ

وكيف ويرد عليه بعضنا او رده من الاعتراض رفعك قدس سره عبارة
الامام في حاشيته هذا المقام وقال قال الامام في الملخص ان لنا تصورا اذا
حكم عليه بنفي او اثبات كان المجموع تصورها وتركيبها كما بين البسيط
والمركب قوله رحمه الله الاول انه يستلزم ان التصديق ربما يكتسب من القول
الشارح والتصور من الحجة فيفوت غرض التقسيم اعني امتياز كل قسم بطريق
تحصيله وهذا الامتياز هو الذى يتوقف عليه اثبات الاحتياج الى قسمي
المنطق وهو المقصد الاقصى من تقسيم العلم اليهما بيان التوقف ان القول
الشارح اذا كان مشتركا بين التصور والتصديق وكذا الحجة فاذا ثبت
الاحتياج الى معرفة الطرق الكاسب للتصور والطرق الكاسب للتصديق
لم يثبت الاحتياج الى مباحث القول الشارح ومباحث الحجة لا اليهما معا
ولا الى احدهما على التعيين بل لم يثبت الاحتياج الا على احدهما لا على
التعيين تامل قوله واما الثاني فلان الحكم لابد ان يكون تصورا عنه
يعني لابد للامام من ان يكون الحكم تصورا عنده وان لم يكن كذلك في الواقع
لان الحكم عنده فعل والتصور قسم من العلم الذى ليس بفعل عنده ايضا
وانما لابد له منه لان الحكم في الواقع ادراك وهو يعترف بانحصار الادراك
في التصور والتصديق في الواقع والحكم ليس بتصديق عنده فلابد له من ان يكون
تصورا يعني يلزم عليه ان يكون الحكم تصورا عنده قوله رحمه الله الثاني ان التصور

مقابل للتصديق اه اعلم انه يتوجه عليه رحمه الله ان هذا الاعتبار بعينه هو الذي
ذكره في الاشكال الثالث و ذكره هنا تكرار بلا طائل وايضا يتوجه
عليه رحمه الله ان الاعتراض كما يتوجه على الامام يتوجه على الحكيم ايضا لانه كما لا
يجوز تقوم الشيء بالنقيضين كذلك لا يجوز اشتراطه بنقيضه وهو بصدد بيان
اعتراض يتوجه على الامام دون الحكيم بقرينة قوله فيما بعد لنعرضها على
الانظار الثلثة فعلى هذا طريق القسمة ان يقال العلم او غيره والاول التصديق
والثاني التصور وهذا التقسيم مخرج للتصور والتصديق على مذهب الحكيم
وايضا يتوجه عليه رحمه الله ان هذا الاعتراض مدفوع عنهما كما سبق وهو ايراد
اعتراض عليه لا مدفع له والا لم ينفع التفريع المذكور قال بعض الافاضل
قد قيل في دفع هذا الاعتراض ان احد المتقابلين يجوز ان يكون جزءا للآخر
اذا استقل كل واحد من الكل والجزء في الوجود اذ لا يلزم اجتماعهما في ذات
واحدة واما اذا كانا موجودين بوجود واحد فلا والتصور الساذج والتصديق
من قبيل الاول لا الثاني هذا وينبغي ان لا يخفى عليك ان هذا الجواب راجع
الى جواب ذكره قدس سره فيما سبق بقوله فان قيل من اعتبار عدم الحكم
في التصور على توجيه الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معه زمانيه الخ
وقال ان القوم لم يلتفتوا اليه تامل يمكن الجواب عن الاول من الوجوه
الثلثة التي يتوجه عليه رحمه الله بان هذا الاعتراض انما ذكره في الاشكال

الثالث ايرادا على التقسيم كما بيناه لك وذلك المقام فههنا انما اورده
ايرادا على ما اخرجه التقسيم اعني التصديق فلا تكرار نظرا الى المقصود واما
الجواب عن الاخيرين فلا يمكن وكانه قدس سره لاحظ ما ذكرنا من امكان
الدفع وعدمه فاشار الى الاخيرين بقوله ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مشترك
الورود بين المذهبين الخ وبقوله والذي يدفع عنهما او لم يلتفت الى الاول
قوله وقد تبين في الحكمة ان لا تقابل بينهما اي بين الواحد والكثير من
حيث انهما واحد وكثير اي بين الوحدة والكثرة بالذات يعني ليس بين ذا
تيهما تقابل بل مع ذلك لانهما ليستا منسوبتين بالعروض الى موضوع واحد شخصي
واتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع
الشيئين في موضع شخصي من جهة واحدة ومع ذلك ان العقل اذا لا
حظها فرق بينها الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتها ثبوت
كل واحد منها على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما
امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الاخرى له لامر خارج وليس الحال
في الوحدة والكثرة كذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان
الوحدة منها جزء لمقابل بالعرض وذلك لاضافة عرضت لهما وهي المكيالية
والمكيلية فان الوحدة مكيال للكثرة وعاد لها بمعنى انه اسقطت الوحدة منها
مرة بعد اخرى فنيت بالكلية والكثرة مكيلة بالوحدة ومعدودة بها والشيء
من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس فكذلك لم يجز ان يكون واحدا

واعلم ان ابن سينا وغيره صرحوا بان التغاير قد يكون واحدا شخصيا كزيد بعدد للوحدة او نوعيا كرجولية والمرئية او جنسيا كالطيران يعني كونه زوجا والاعم من ذلك كاسي سلم والشركة اقلها

اي سواء كان التقابل بينهما تقابل التضايف او التضاد او العدم والملكة او الايجاب والسلب منه

وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان حكما لا من حيث انه مكيل وموضوع
لان الكيالية والمكيلية متضايفين فبين الوحدة والكثرة تقابل
التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات وكذا
تكون الوحدة علة والكثرة معلولة والعلية والمعلولية من الامور المتضايفة
وقد اسبقنا فيما حديث التقابل بينهما هل هو اى التقابل بالعرض
معتبر بين مفهوميها او بين ماصدق عليه وعلى تقدير ان يعتبر بين
ماصدق عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة التي هي جزء منها
اذ بين الكثرة والوحدة التي تطرء على موضوع الكثرة فتبطلها وتنفيها
كالمياه المتعددة اذا اجتمعت في جرة او بين الوحدة والكثرة الطارية
على موضوعها التي فيه اياه كماء واحد صب في اوان متعددة بما لا
مزيد عليه من التفصيل وتبيين ما هو الحق في بعض شروح الكتب الكلامية
وهو شرح المواقف فارجع اليه تقف على شرح المقاصد **قوله** لا يعتبر امرا
ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية هي جزء صوري للمركب منها للامام ان يمنع
ضرورة تقابل معلوميتها في الواحد الاعتباري كالتصديق على مذهبه
ويقول لم لا يجوز ان تعتبر الهيئة الوحدانية معها بالعرض لها والجزء
غير المركب منها وح يندفع عنه ان اجزاء التصديق تزيد على اربعة
وهو مصرح بخلافه فيقول قوله فلا يمكن اعتبارها مع تلك الادراكات
الا ان اراد به اذ لا يمكن اعتبارها معها بطريق الجزئية فمسلم لكن لا ينفعه

وان

وان اراد به انه لا يمكن اعتبارها مطلقا ولو بالعرض
فمم قوله والا لكان التصديق مركبا من العلم والمعلوم قلنا لان ذلك
وكون تلك الهيئة من قبيل المعلوم لا يستلزمه فان قلت فعلى هذا لا يكون
العلم وان اعتبر قيد الوحدة معه منحصرا في التصور والتصديق على شيء
من المذهبين لان مجموع القسمين مع اعتبار الهيئة الوحدانية معه قسم ثالث
قلت الوحدة المعتبرة في العلم اذا كان التقسيم على مذهب الامام
هي الوحدة التي اعتبرها المتأخرون لا مطلق الوحدة فمعنى التقسيم ان
الواحد بالوحدة التي اعتبرها المتأخرون اما تصور واما تصديق
ومجموع القسمين مع الهيئة الوحدانية فان كان علما واحدا الا انه
ليس علما واحدا بالوحدة التي اعتبرها المتأخرون اذ الوحدة المعتبرة
عندهم هي الوحدة الطارية لهيئة الوحدانية العارضة لمجموع الادراكات
الاربعة او الطارية لكل واحد منها لا غير واذا كان التقسيم على
مذهب الحكماء فالوحدة المعتبرة معه هي الوحدة الحقيقية اي الوحدة الطا رية
للبسائط والمركبات الحقيقية والوحدة الطارية لمجموع القسمين ليست كذلك
والحاصل ان قسمة الشيء اما ان يكون الى الاشياء الحقيقية او الاعتبارية
او المركب منها فعلى الاول الوحدة المعتبرة في المقسم هي الوحدة الحقيقية
وعلى الثاني هي الوحدة الاعتبارية وعلى الثالث هي الاعم منها

والمراد بالوصف الاعتبارية من الوصف التي اعتبرها من ان يكون
التقسيم على مذهبه وان قوله لم يحصر تقسيم مجاز عقلي
من باب الاسناد الى السبب اذ الانحصار انما هو صفة للمقسم وانما التقسيم
التقسيم حاصر ونسبة الانحصار الى المقسم لا بحصره وهذه الانظار
الثلثة يتوجه على المذهب المستحدث ايضا فان قلت النظر الثالث لا يتوجه
عليه اذ التصديق على هذا المذهب ليس من الادراكات الاربعة فكيف
يتوجه عليه ان الادراكات الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم
الذي هو الواحد قلت النظر الثالث هو ان التصديق على مذهب
المتاخرين علوم متعددة الخ يتوجه عليه وهو الظاهر قوله اما ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ينبغي ان يعلم ان هذا الادراك انما يكون
تصديقا اذا كان مع اذعان تلك النسبة واما اذا كان بدون
هذا الاذعان فهو تصور ساذج كما في صورة الشك وقوله انما قال معنى
اسم المثلث فان قلت اضافة المعنى الى المثلث يدل على ان المراد
هو اللفظ وح معنى المثلث في قوة معنى اسم المثلث والاول اخصر فلا ترجيح
للثاني عليه بل لا يبعد دعوى العكس قلت يجوز ان يكون اضافة
المعنى الى المثلث بيانية وح يكون المراد بالمثلث المعنى فيكون محصل
الكلام مثل علمنا بمعنى هو المثلث ان المثلث بمعنى موجود فيتبادر من

بيان

بيان المعنى بالمثلث اعتبار الوجود معه اي مثل علمنا بمعنى هو موجود
هو المثلث وح يفوت النكتة بخلاف ما اذا قال معنى اسم فان المتبادر
منه معنى لاحظه الواضع حين وضع هذا الاسم بازائه لاجل وضعه له وملحوظ
الواضع حين الوضع ولاجله ليس سوى هذا المفهوم واما كونه موجودا
او معدوما لهذا الاسم وغير ذلك مما يستلزم سبق تصديق فليس ملحوظا له
لاجل الوضع لان التصور كما مر اي في اوايل الفصل في الحاجة
عند قوله لنا مطلبان مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب
به التصديق قد يكون بحسب الاسم اي بحسب مفهومه ينبغي ان يعلم
انه ليس شرط في التصور بحسب الاسم سبق تصور مفهوم الاسم بوجه من الوجوه
وان يكون مفهوما للاسم كان يخطر مثلا بالبال احد مفهوم قولنا
الحيوان الناطق لا من هذا اللفظ ولا من لفظ آخر ولم يخطر بحله
ايضا انه الانسان بالوجه من الوجوه فان هذا المفهوم الحاصل
في ذهنه حد بحسب الاسم وتصوره تصور بحسبه تسمية بالحد بحسب
الاسم باعتبار انه يجوز ان يكون مفهوما للاسم ولذا يسمى تصوره
بالتصور بحسبه وايضا لا اشتراط فيه ان يكون مسبوقا لطلب وتسمية
بمطلب ما الشارحة باعتبار امكان طلبه به فظهر عليك جواز تقدمه
عن التصديقات كلها اذ لو وجب سبق طلبه لوجب تصوره بوجه

من الوجوه قبل الطلب ولو جب تصوره بوجه قبله لوجب التصديق
بثبوت هذا الوجه له فلم يكن تعريه عن التصديقات كلها فالتمثيل
بالاول للتصور الساذج اولى انما كان اولى لان في التمثيل به تنبيها
على جواز التعري للتصور الساذج عن التصديق كلها وجواز تخليه لبعضها
كما هو شان هذا المثال بخلاف الثاني فانه خال عن ذلك التنبيه
بل توهم اشتراط تخليه لبعض التصديقات وهو خلاف الواقع قوله لان الساذج
التصور اى بالمعنى الذى اعتبره الشيخ مما ليست معه اى ما حكم لا لا
جميع الاحكام لا الا جميع الاحكام لانه اراد بالساذج عن الحكم التصور ما
يكون حاصلا في الذهن ولا يكون الحكم الذى اعتبره بالقياس اليه حاصلا فيه
بقرينة قوله في مقابله وقد يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث
فان زواياه متساوية لقائمتين لا بالمعنى الذى اعتبره رحمه الله تعالى
فانه اراد بالتصور الساذج تصور الامكان لا يكون مقرونه مع الحكم معيه زمانيه
واعيه وعلى هذا فكل تصور ساذج ساذج عن جميع الاحكام التي اعتبرهو
بالقياس اليها فتامل قوله وكانه اراد بالاسم الخ انما اورد كلمة كان
المفيدة للظن لان الظاهر ان قوله رحمه الله او اسم افعل كذا معطوف
بكله او على اسم ان و ح يكون المتوالي منه ورحمن في الاسم المنطوق به المتمثل
مناصفة الذهن بسببه فلا نه ان يكون الاسم بمعنى اللفظ الدال عليه ليندرج

فيه

فيه نحو افعل كذا او يجوز عطفه بعد ان قوله افعل كذا معطوف على كانه
في قوله كما اذا كان له اسم و ح لا يكون المعقول الثاني مندرجا في الاسم المنطوق
به فلم يجب كون الاسم بمعنى اللفظ الدال عليه ولما كان الاول راجحا لا واجبا
كان ارادة اللفظ بالاسم مظنونا لا مجزوما فاورد كلمة كان للتنبيه عليه قوله
تنبيه على ان ادراك المركبات التامة الانشائية من قبيل التصور لما ان حاصل
هذا الكلام على ان ادراك هذه المركبات في المفردات من قبيل التصورات
بالضرورة ولا ادراك المركب التام الجزئي خارج عن مرتبة التصور الى مرتبة
التصديق بالامكان لا بالضرورة لكانه مطابقا للواقع ولان حمل
على ما هو الظاهر منه فلا لان ادراك المركب التام الجزئي لا يجب ان يكون
تصديقا كما بيناه سابقا وينبه عليه ايضا لا حق كلام الشيخ
فيما نقله رحمه الله من قوله كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض فحصل
لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا تشككت
انه كذلك او ليس كذلك فقد تصورت ما قيل فانك لا تشك فيما لا تتصوره
ولا تفهمه لكن لم تصدق به بعد فهذا القول منه صريح في ان الادراك ما
وضع له المركب التام الخبري لم يجب ان يكون تصديقا رحمه الله ثم انك اذا
وقفت على معنى ما خاطب به من ذلك الظاهر ان المراد بالخاطب به
صيغة الخطاب كما فعل مثلا و ح يكون هذا البيان مخصوصا بادراك

معنى افعل فلذا قال قدس سره بتخصيص هذا البيان بافعل
كذا ولم يقل بشموله لقوله انتهى من حيث قال وتنبه على ان ادراك
تصوراتها و يجوز ان يكون المراد بما يخاطب به لفظ التي الى السمع فيصير السامع
بسببه مخاطبا سواء كان ذلك اللفظ صيغة خاطب كافعل او لم يكن كما ان
ولا يكون من ذلك اشارة الى المثال المعين بتاويل المذكور اى من جنس ذلك
المذكور وعلى التقدير بل يجوز ان يكون قوله من ذلك بيانا لما وعلى التقدير
الاول يجوز ان يكون من متعلقا بوقعت صلة له اى وقعت من ذلك الجنس
اى جنس صيغة افعل على معنى جميع ما يخاطب به من صيغ الخطاب ولا يجوز
ذلك على التقدير الثاني اذ جنس ذلك المذكور الذي هو المفرد كالانسان
والمركب التام الانشائي كافعل لا تصلح سببا للوقوف على جميع ما يخاطب
به سواء كان مفردا او مركبا تاما انشائيا او خبريا بالعموم ما يخاطب به ح
للمركب والفرد معلوم بيانه ما لحقه بغير الخبري بخلاف ما اذا كان من البيان
فانه لحقه بغير الخبري وبهذا التقدير ظهر فساد ما ذكره بعض الافاضل
من انه لا يجوز ان يكون المعنى ذلك القول اى وقعت من ذلك القول اعني
قوله افعل على معنى ما حرف مخاطبا به ولا يكون كلمة من صلة لقوله وقعت
هذا كلامه وذلك لان قوله ما يخاطب به ان كان بمعنى لفظ التي الى السامع
فيصير بسببه مخاطبا سواء كان مفردا او مركبا ناقصا او تاما انشائيا

او

او خبريا فلم يصلح هذا القول اعني قوله افعل سببا للوقوف على معنى جميع
ما يخاطب به وكذا ان كان بمعنى صيغة الخطاب لان افعل لا يصلح
سببا للوقوف على معنى جميع صيغ الخطاب التام الا ان يصرف كلام الفاضل
عن ظاهره ويقال اراد بقوله افعل جنس ذلك القول اعني صيغ الخطاب ولا
يكون راجعا الى ما ذكره قدس سره من التوجيه لقوله من ذلك واحد من محتمل كلامه
رحمه الله لا وجها آخر وهو بصدد وجه آخر **قوله** وحده انا لتصورنا مثل هذا
المعنى الجزئي اذا حصل لك العلم بان كل بياض عرض حصل لك نوعان
من العلم احدهما تصور الثاني تصديق فالتصور اى حصول هذا النوع ع
الذي هو الوجود الظلي تقيد كل حروف ثلاثة معلومات في ذهنك بذلك الوجود
الظلي احدها صورة هذا التاليف اى النسبة التامة الخبرية التي بمنزلة
الجزء الصوري لهذا المؤلف من غير مقارنتها للاذعان كما ان صورة
الشكل فالتاليف بمعنى المؤلف والثاني والثالث هما امران الاول
يؤلف هذا المؤلف منهما اعني البياض والعرض فقوله وما يؤلف منه
معطوف على قوله صورة هذا التاليف لا على هذا التاليف كما ذهب
اليه قدس سره فقوله في المعطوف لفظ الصورة وقال وصورة ما يؤلف
منه وكانه ظن ان المراد بصورة التاليف العلم التصوري وبالتاليف
النسبة المتصورة فقوله قدس سره اى النسبة الخ يبين تغيير للتاليف

لا للصورة والذي يدل على ان مراد الشيخ ما قلناه قوله فيما بعد والتصديق
هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها
مطابقة لها حيث لم يقل نسبة هذا التأليف لو كان المراد بالصورة
والتأليف ما ظن لوجب ان يقول نسبة هذا التأليف هو ظ وشرح
هذا الكلام وتحقيقه هو ان النسبة التامة الخبرية المستفادة من قولنا
كل بياض عرض اذا وجدت في الذهن بوجود ظلي مقارنة للاذعان
الذهني لها كان ذلك الوجود الظلي اعني صورة هذه النسبة الحاصلة في الذهن
تصديقا ايجابيا لكن هذه الموجودة بذلك الوجود الظلي امر اجمالي
في هذه الحالة ملحوظة تبعا اذا رجعت النفس اليها ولاحظتها قصدا وتفتشت
عن حالها صارت امرا تفصيليا محصلا ان هذه النسبة الايجابية الموجودة في الذهن
مطابقة للنسبة التي في نفس الامر لكونها ايجابيتين فقوله والتصديق هو
ان يحصل الخ معناه ان التصديق حصول نسبة هذه الصورة ووجودها
الظلي الى الاشياء انفسها اي النسبة التي في نفس الامر ظرف لنفسها انها
اي الصورة يعني النسبة التامة الخبرية المطابقة لها اي لتلك الاشياء
في كونها ايجابيتين يعني امر اجمالي مفصل لا امر تفصيلي كذلك
والمراد حصولها ووجودها الظلي مقارنا مع الاذعان فقوله الذهني المقارنة
مع الاذعان وعدم المقارنة معه ولا الحصول امر اجمالي او تفصيلي

يرجع الى هذا المفصل المذكور حاصلا في الصورتين ولو صرح بالمراد
في هذا المقام الذي هو معلم الذوق لكان احسن واولى هذا اذا اريد
بنسبة هذه الصورة النسبة التي هي بين اجزاء انتساب احدهما الى الآخر واما اذا
اريد بها النسبة التي هي مصدر نسبة هو الى ذلك اي ادركت النسبة التي بينها
فليس المراد بالحصول الوجود الظلي بل الوجود الاصيل اذ الحاصل على هذا
هو ادراك النسبة وصورتها موجودة بوجود اصيل وانما الموجود بالوجود
الظلي هو المدرك وذي الصورة لكن ينبغي ان يعلم ان الحصول
على هذا المعنى الحاصل واضافته الى النسبة للبيان قوله والمراد بالكذب
تكذيب النسبة الايجابية وهو تصديق بالنسبة السلبية اعلم انا اذا صدقنا
بمفهوم قولنا ليس البياض عرض حصل في ذهننا مدلول هذه القضية اي النسبة
التامة الخبرية السلبية مع الاذعان لها لكن على وجه اجمالي ومع
ملاحظة لا تقدر مع تلك الملاحظة على الحكم عليها اوبها لكن اذا لاحظناها
ملاحظة تفصيلية قصدا وتفتشنا عن احوالها حصلت في ذهننا ان هذه
النسبة السلبية مطابقة للاشياء انفسها وهذا مستلزم لعدم مطابقة النسبة
الايجابية لها لانه راجع الى مدلول قولنا النسبة الايجابية المستفادة
من قولنا كل بياض عرض ليست مطابقة للاشياء انفسها لانها عينها
فقوله قدس سره والتصديق بالنسبة السلبية ليس بمطابق للواقع

وليس لمبنى على المسامحة والمبالغة في اللازم ورجوع احد الى الآخر
حتى يطابق الواقع بل هو مبني على ان كون النسبة الحكمية في القضية الموجبة السالبة
نسبة ايجابية على ما علم من مذهبه قدس سره ولا نظن ان بها الطالب في
الملحوظة في القضايا السلبية من النسبة الايجابية على التفصيل وسلب
المطابقة عنها للواقع ولا في القضايا الايجابية النسبة الايجابية على
التفصيل واثبات الواقع لها كيف والملحوظ بالذات في القضايا السلبية الا الطرفان
والنسبة هي الادوات والروابط على ما مر جوابه ونحو من القضايا ايضا
كذلك فعليك في تحقيق الحق بالمراجعة الى الوجدان لملاحظة مدلولات القضايا
كيف نجد النسبة عند التصديق بمدلولاتها ولا تجد نسبتك بعبارات القوم في
تحقيقه اذ كثيرا ما وقع المساهلة في العبارات لعدم الضبط عباراتهم على
ما اخذت من المراجعة الكثيرة اما الوجدان الواقع ولا تجعل الامر بالعكس
فتضل فان من اتبع فقد ضل **قوله** وقد دل الشيخ بقوله
ان الحصول في الذهن الخ هذا الكلام مبنية على ان يكون مراده بالنسبة
في كلامه وصور بسبب هذا الى ذاك اعني ادراك النسبة ما بين بين وهذا احد
محتملي كلامه واما اذا كان مراده بها النسبة التي بين بين كما هو الظاهر
من كلامه وهو المحتمل الآخر وقد سبق ذكر الاحتمالين فلا صحة له اذ لا نزاع
لاحد في ان النسبة التي بين بين ليست من افعال الذهن وانما النزاع

في النسبة التي مصدر نسبت اعني الايقاع والانتزاع فالوجه على هذا
ان يقال قد دل بقوله ان الحصول الخ على ان نسبة الذهن الى هذه النسبة
بالقبول لها والتأثير فيها لان المفعول لا يسبب الا في فاعله بكلمة
في وانما نسب بها القبول الى القابل فيقال السواد حصل في الجسم
فلا يكون ادراك النسبة وايقاعها فعلا وكلا الوجهين ما لهما
واحد **قوله** كما يؤذن به كلمة قد فان تلك كلمة في المضارع
كما يكون للتقليل ومبنى على الايذان الذي ذكره يكون للتحقيق
ايضا وهو لا يؤذن بالمراد كيف لا يؤذن تلك استعمال
كلمة قد في المضارع في التقليل اكثر واشيع منه في التحقيق هذا
القدر يكفي للايذان **قوله** واذا جزمنا بالنسبة بينهما الخ كانه اراد
بالجزم معناها ما يقابل الشك فيندرج الظن وما فيه ادخفى
البيان بالجزم الذي هو احد اقسام التصديق مما لا وجه له **قوله** فما
ذكره في العبارة المنقولة عنه اي عن الشيخ من الاشارات
والشفاء تنبيه للعلم التصوري ومعنى العبارة ح ان الشيء قد يعلم
البتة ويتحقق على تصورها على وجهين لا اقل ولا اكثر فالقصد منها
الماهية العلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق وبتلك العلم
العلم المطلق اليه اي الى التصديق واما التصور مطلقا اي سواء كان ساذجا

بالمعنى الذي اعتبره الشيخ ههنا او كان معه تصديق وكلاهما ساذجاً
بالمعنى الذي اعتبره رحمه الله مقابلاً للتصديق فان قلت هذا الكلام مناف
لما سبق منه قدس سره من قوله بل المراد ان العلم يحصل على
الوجهين بلا قصد الا حصر كما يؤذن به كلمة قد قلت نعم ولا ضرر فيه
لان المقصود مما سبق حمل كلام الشيخ على الظاهر موافقاً لتقرير
كلام الشرح وتأييداً له والمقصود من هذا الكلام الاشارة الى وجه
آخر خفي يدل عليه قوله قدس سره وتحقيقه على ما ينبغي وفي قوله آخر
وانما وجب حمل كلامه الى اشارة الى وجه تحقيق قدس سره لا الى توجيهه
رحمه الله اي انما وجب وناسب حمل كلامه اي كلام الشيخ هذا اي هذا
الكلام المنقول من الاشارات والشفاء على ما ذكرنا من التحقيق لا
على ما ذكره رحمه الله من التوجيه ليطابق كلامه هذا اي نظراً الى المقصود
والمآل تقسيم للعلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه وذلك
لانه كان المقصود من هذا الكلام ان الاحتفا على وجود التصديق
وظهر انقسام العلم المطلق اليه والى التصور يكون هذا الكلام في قوة تقسيم
العلم المطلق الى التصور والتصديق قوله وضبط هذا المقام اي مقام
التصور والتصديق على وجه يظهر ترجيح تسمية الحكم تصديقاً وما عداه
تصوراً سواء كان الحكم ادراكاً او فعلاً على تسمية الامور الثلاثة كما في

المذهب

المذهب المستحدث او الامور الاربعة كما هو مذهب الامام تصديقاً وتسمية ما عداها
تصوراً ان يكون الحكم اذا كان ادراكاً وهو الحق عرفته في كلام الشيخ
وكلامه رحمه الله فحقه ان يسمى تصديقاً ويجعل قسماً من العلم مقابلاً للتصور
الذي هو ما عداه من الادراكات وانما قال من الادراكات ليخرج مفهوم العلم
اذ لا اشكال في انحصار العلم فيهما بخلاف المستحدث اذ في انحصار العلم
فيهما وامتياز كل منهما بطريق يوصل اليه وفي اجزاء الصفات
التصديق عليه اشكال على تقدير ان لا يجعل الحكم تصوراً ساذجاً
واما وجه الاشكال في الامتياز فاشتراك كل منهما في القول الشارح
واما وجه الاشكال في اجزاء التصديق عليه فاختصاص تلك الصفات
بما هو خارج عن التصديق اعني الحكم وفي (صفات) الامتياز والاجزاء المذكورين
فقط اشكال على تقدير ان لا يجعل الحكم تصوراً ساذجاً
وانما قلت بخلاف المذهب المستحدث واقتصرت عليه ولم اقل بخلاف المذ
هب المستحدث ومذهب الامام مع انه يلزم على مذهب الامام ايضاً
عدم الانحصار والامتياز على تقدير وعدم الامتياز فقط على تقدير
لامرين احدهما اختصاص اجزاء صفات التصديقات عليه بالمذهب
المستحدث اذ لا اشكال في اجزاء (الاشكال) صفات الجزء على الكل وثانيهما
التعرض بالاشكال المتوجه على مذهب الامام بعد ذلك بقوله واما

جعل التصديق عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه والمراد بما فيه
النظر الاول والثالث من الانظار الثلثة المذكورة دون الثاني
لانه قدس سره اشار الى دفعه ثم قوله ويتجه عليه ان هذا المجموع الى هذا الكلام
يدل على هذا نظر آخر يتوجه على مذهب الامام مغاير للنظرين السابقين
والا لانه يحصل النظر الاول هذا بعينه كما عرفت في تقريره ثم ذكره
قدس سره حمل النظر الاول على غير ما قررناه بان حمل كلامه على ان
ما اختاره المص يستلزم ان التصديق ربما يحصل بالقول الشارح
والتصور بالحجة وهو خلاف ما اطبق عليه ارباب المعقول فهذا
نظر آخر غير النظرين السابقين ولا شبهة على ذي فطنة ان المقصود
من التقسيم بيان ان كلا من القسمين له موصل على حدة وذلك لان
المقصود من التقسيم اثبات الاحتياج الى قسمي المنطق وحصول
ذلك المقصود يتوقف على اختصاص كل من القسمين بطريق تخصه
وذلك غير بين فتوقف على بيانه فصار مقصودا بالتبع وقد سبق
اشارة اليه قوله وان الحكم معلا عطف على قوله اذا كان ادراكا
وفي اختيار كلمة اذا في المعطوف عليه وان في المعطوف نكتة تنبه
لها ما لصواب ان يسمى ايضا تصديقا لانتفاء اشكال الامتياز
واجزاء الصناعة المذكورين في تقسيم العلم مطلقا الى العلم التصور الساذج

وبعم العلم مطلقا اما التصور الساذج بالمعنى الذى اعتبره الشيخ
كما سبق والتصور المقارن للتصديق ولا سبيل الى جعل الحكم قسما من
العلم ولا جزءا منه ما صح تسميته لما مر من ان العلم من مقولة الكيف
فلا يصدق على ما صدق عليه الفعل ولا على ما تركب مما صدق
عليه الفعل بمعنى انه لا يطرد صدقه عليه وجعل نسبة اليها كتقسيم
العين الى الباصرة والجارية فان قلت قد تبين في بحث التقسيم
ان يكون المقسم معنى مشتركا بين القسمين صادقا على كل منهما
وههنا ليس كذلك فكيف يصح التقسيم قلت المراد باللفظ المشترك
في مقام التقسيم ما يطلق عليه هذا اللفظ اعني هذا المفهوم مجازا
وهذا المفهوم معنى مشترك بينهما صادقا على كل منهما فيصح التقسيم
قوله وليس الكل من كل منهما ضروريا ادرج لفظ كل الثانية
لينتج ما هو المط وهو قوله بل البعض من كل منهما بديهي والبعض الآخر
نظري والا لا ينتج بل البعض من مجموع التصورات والتصديقات
بديهي والبعض نظري وهو ليس بمط والكل في الموضعين اولهما
الاول شخصي والثاني نوعي واللام للعهد الخارجي كما ان اضافة
الكل الى الواحد في عبارة الشرح كذلك وكلمة من في الثاني
تبعيضية وفي الاول اما ابتدائية واما تبعيضية وشبهه انه البعض الواحد

من التصورات والتصديقات فرد من كل منهما يوقفوا حمل كلام
الشارح على التوزيع فتأمل في الكلام المبسوط الآتي لشرح هذا
المقام فقد انبناه في حواشي الرسالة فلا نعيده تحرزا عن الاطالة قوله
موقوفا وصفا له على سبيل الكشف ليس سلوك من الطريقة مقصودا
بخصوصه بل لان الوصول الى المطالب حاصل في ضمنه فلا يتوجه على الشرطية المذكورة
منع الاستلزام قوله واما الكبرى فلما ذكرتم من تقسيم العلم الى الضروري
والنظري هذا الكلام يدل على ان المفهوم الامعنه مصادقة وهو الكبرى
وهي قضية حقيقية على التقسيم لا نفس التقسيم ولا اشتمال على هذه
الدلالة التي هي قرينة واضحة على المراد في هذه العبارة
وقال كانه قبل هذا التقسيم الحقيقي الذي ادعيتموه فاسد اذ لو
كان صحيحا لصح بناه اي لصح بناء ما هو مبني عليه وحاصل منه والتقسيم
الحقيقي ثم قيود متباينة في الخلو والاجتماع الى المقسم والقضية
الحاصلة منه تشتمل على منع الخلو والجمع لا محالة كالقضية الحاصلة
في هذا المقام اعني كل علم اما ضروري واما نظري والتقسيم الاعتباري
اي ضم قيود متغايرة الى المقسم كانقسام الانسان اما
ضاحك او كاتب بالامكان فالقضية الحاصلة فيه لا يلزم اشتمالها
على منع الجمع ولما كان حقيقة التقسيم منشأ للمقدمة الكلية منجة

لما

لما اعني الانفصال المانع من الجمع صرح بها اشعارا للمنشأ وقال
التقسيم الحقيقي الذي ادعيتموه وانما تكلف المطلع الانفصال
المانع من الجمع اذ به يتم قوله فان كان الفرد ضروريا لم يشتمل النظري
وبالعكس لا بالانفصال المانع من الخلو دون الجمع قوله اشارة الى انه
لكن منعنا اي في الاعتراض على قسمة العلم هكذا نسره قدس سره
في حاشية هذا المقام سواء كانت تلك القسمة اما التصور والتصديق
او الى الضروري والنظري فاما علقت منع الصغرى لا يختص بها
هنا بل يجري في الاعتراض على جميع التقاسيم فاي شيء
من عبارة الشرح حمله قدس سره على ما نقل عنه على التخصيص قلت المراد
فان الحكم في الكلية على جزئيات العلم ومورد القسمة مفهوم العلم
فانه يدل على ان المراد بقوله لجميع المساعدة على المقدمتين انه
يجب عن الاول منهما بعدم المساعدة على المقدمتين المذكورتين
معناه وفيه اشارة الى امكان منع احديهما والثانية يقينية لا يمكن
منعها فتعين الاول ومن هذا التقرير تبين وجه الاشارة
الى منع الصغرى بخصوصها قوله وهذا جواب جدلي ليس المراد ان هذا
الجواب جدل مخصوص من مطلق الجدل على ما فسره به قياس
مؤلف من مقدمات مشهورة او منها ومن مقدمة مسلمة وههنا

ليس كذلك لان هذا الجواب منع والمنع ليس بقياس بل المراد
انه شبيه بالحل في ان المقصود منه الزام الخصم والحامه لا طلب
الدليل على المقدمة الممنوعة كما هو شان ساير المنوع لان المورد
هو هنا طبيعة العلم بلا ريبة للمانع حتى يطلب الدليل عليها لكنها ما لم تصر
معلومة لم يمكن تقسيمها فمكن للمانع الزام الخصم القاصر بذلك
وايقاعه في الريبة وهذا منشا الزامه والحامه وذلك لا يخرجها
عن كونها حقيقة العلم فلا تكن ايها الطالب للحق على ريبة
منها كالخصم القاصر فان العلم اى ما صدق عليه طبيعة العلم
قد يصير معلوما كما في العلم بالعلم مع انه ابعد من المعلومية
فكيف بالطبيعة التى ليست لها هذه المثابة من البعد وانما قلنا
هو ابعد من المعلومية لان ما صدق عليه العلم من حيث انه
كاشف عن شىء علما و هو بهذه الحيثية لا يمكن ان يكون معلوما
مكشوفا لان الكاشفية والمكشوفية مما يتقابلان تقابل التضايف
وماهية العلم من حيث هي ليس كذلك لانها من حيث صارت ليست
كاشفة لشىء او مراة لملاحظة مع انها من حيث هي صارت
معلوما ومن هذا التقرير ظهر لك انه قدس سره اعتبر سند
المنع وما به يمكن للمانع الزام الخصم القاصر عروض المعلومية

للمنع ولو كان في مقام الالزام لانه متوهم ادراكه اولا
ثم نسيه وهذا السند يقتضى تخصيص منع الصغرى بمقام الاعتراض
على قسمة العلم فيجوز ان يكون له قدس سره تخصيص بهذا ويمكن اعتبار
سند المنع وما به للمانع الزام الخصم القاصر توهم لازم الوجود
لازما للماهية وانفكاك الماهية عنه بيانه ان اتصاف الماهية بالوجود
العينى في ضمن افرادها لازم لها في كل قسمة وهو لازم الوجود دون
الماهية لانفكاكها عنه في الوجود الذهنى الذى هو الوجود الظلى
ولازم الماهية لازم لها في الوجودين فيمكن للمانع ان يقول في قسمة العلم
مورد القسمة ليس بعلم لان العلم اللازم له ان يتصف بانه صورة الشىء
الحاصلة منه في الذهن ومورد القسمة ههنا لم يتصف بذلك
وكذا له ان يقول في قسمة الحيوان اما الناطق وغيره مورد القسمة
ليس بحيوان لان الحيوان اللازم له ان يتصف بانه جسم نام حساس
متحرك بالارادة ومورد القسمة ههنا كما ليس كذلك وهكذا في كل قسمة
وبالنظر الى هذا السند الاخفى لا اختصاص لمنع الصغرى
بمقام الاعتراض على قسمة العلم فالباعث له قدس سره
على التخصيص على هذا عبارة الشرح فقط كما ذكرنا سابقا
وما قلنا اولا من انه لا اختصاص لمنع الصغرى بمقام الاعتراض

على قسمة العلم فالنظر الى هذا السند لا بالنظر الى ما اعتبره قدس سره
سند للمنع قوله والصغرى ممنوعة لست منها لان مورد القسمة
ان اريد منه الذات كما هو سائر الموضوعات كان عين العلم ههنا فيكون
محمولها الذي هو العلم ايضا عين موضوعها ولا يكون الاختلاف
الذي تراه بينهما الا بالاعتبار والعبارة اما الاختلاف بالاعتبار
فلان العلم باعتبار انه ورد عليه القسمة فصار فردا من مفهوم
مورد القسمة شيء وباعتبار انه وضع لفظ العلم بازائه فصار
مدلول لفظ العلم شيء واحد فالذات واحدة والاعتبار مختلف
اما الاختلاف بينهما بالعبارة فلانه عبر عنه تارة بلفظ مورد القسمة
وتارة بلفظ العلم وكلا الامرين سببان للاختلاف وان
كان احدهما فرعا للآخر ولما كان مورد القسمة القضية اما الاقسام
الاربعة التي هي الشخصية والمحصورة والمهملة والطبيعية فقضية يكون محمولها
مغايرا لموضوعها بالذات لا بمجرد العبارة والاعتبار لم يخلو
خروج هذه القضية عن الاقسام الاربعة المذكورة بالقسمة المشهورة
اعلم انه يمكن جوابه رحمه الله عن السؤال مورد على التقسيم على وجه آخر
غير ما اعتبره قدس سره بيانه ان الصغرى يحتمل معنيين الاول ان
مورد القسمة فرد من افراد العلم والثاني انه طبيعة العلم والمنع يتوجه

على الاول دون الثاني لانه بديهي والكبرى يحتمل وجوها ثلثة احدها
اعتبار اندراج طبيعة العلم من حيث هي امر واحد في موضوعها
والثاني اعتبار اندراجها من حيث هي امور متعددة في ضمن جزئياتها
فيه والثالث اعتبار عدم اندراجها فيه والمنع يتوجه عليها على الوجه
الاول دون الاخيرين وعلى الثاني من الاخيرين وهو الحق الانتاج
ثم وعلى الاول منها الانتاج مسلم لكن قوله ان كان مورد القسمة
ضروريا لم يشتمل النظري ممنوع اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره رحمه الله
والجواب انه ان اراد بالصغرى معناها الاول فمنعناها وان
اراد بها معناها الثاني ساعدناه عليها لكن ان اراد بالكبرى الاوجه الاول
منعنا لكونها منفصلة حقيقية وهي المدعى كما يقتضيه التقسيم وان اراد
يرد بها الوجه الاول ساعدناه ايضا لكن يجب بعد المساعدة
على المقدمتين بانا لا نم انهما ينتجان ان اريد بالكبرى ما هو الحق لعدم
اندراج الاصغر تحت الاوسط وهو شرط الانتاج سلمنا الانتاج
وذلك اذا اريد بها المعنى الاخير الذي هو غير الحق لكن لا نم قوله لو كان
مورد القسمة ضروريا لم يشتمل النظري فالجواب قبل المساعدة على
المقدمتين يحتمل كما انه بعدها كذلك ولا صارف لكلامه رحمه الله
عما حملنا عليه عبارة الجواب والله اعلم قوله ومما يتعلق بهذا المقام

اى من ايراد الذى يتعلق بتمام التقسيم ايراد صاحب القسطاس هذا
السؤال على وجه آخر فانه اختلاف وجه الايراد ظاهر فاوجه اتحاد
المورد فكيف وجهه ان حاصل السؤال على الوجهين ان المقسم منحصر فى احد
القسمين فلا يصح تقسيمه اما القسم الآخر على ان معنى حصول العلم الى آخره
فان ذلك لان الضرورى ما يكون حصوله فى الذهن بلا كسب والنظرى
ما يكون حصوله فيه بكسب كما عرفت غير مرة لان حصول الاشياء فى الذهن
يكون على وجهين احدهما حصولها فيه بانفسها وذلك للعلوم من حيث هى
علوم وثانيهما حصولها فيه بصورها ووجودها الظلى وذلك للمعلومات
من حيث هى معلومات سواء كانت المعلومات فى انفسها علوما او لم يكن
وكل مفهوم اما ضرورى او نظرى لا يصح مطلقا فلو اخره بقوله
على ان حصول ذلك المفهوم فيه بنفسه كذلك لخلاف ما ذكره رحمه الله
فان معناه ان حصول كل علم فيه بنفسه كذلك فان قلت ما ذكره رحمه الله
ايضا لا يصح مطلقا بالمعنى الذى ذكرت الآن فلم لم يغيره وذلك
كما فسر صاحب القسطاس قلت لان المتبادر انما الفهم من حصول الشئ
فى الذهن هو حصوله فيه بنفسه وهذا الحصول مراده رحمه الله من قوله وكل
علم اما ضرورى او نظرى فلا حاجة الى التغيير فان قلت ايراد السؤال
المذكور على التقسيم مبنى على قضية كلية جعلت كبرى والمراد تلك القضية

بالمعنى

بالمعنى الذى اراد صاحب القسطاس منها اى من التقسيم المذكور فكيف
هو قلت تلك القضية بالمعنى الذى اراده صاحب القسطاس منها ماخوذة
مما اخذه رحمه الله من التقسيم لانه اذا كان حصول العلم فى الذهن بنفسه بكسب
او بلا كسب كان حصول العلوم فيه بصورها كذلك والماخوذ من الماخوذ
من الشئ ماخوذ من ذلك الشئ قوله ولا مجال لهذين الجوابين على تقرير
القسطاس وذلك لان الاندراج على تقديره يتبين لا يستلزم اصلا
وكذا الانحصار ماهية العلم بصورها فى احد الامرين بحيث لا يشمل
الآخر اصلا كما لا مجال لجوابه اى جواب صاحب القسطاس على تقرير
الشرح وذلك لان ملخص جوابه كما اشار اليه قدس سره بقوله اجاب بانا
هذا حق بلا خفاء لكنها منع لانقسام العلم الى الضرورى والنظرى
وهذه المقدمة ليست ماخوذة فى تقرير الشرح لا صريحا ولا ضمنا
فلا يكون لمنعها مجال على تقريره واما قال تقرير الشرح ادق واشكل
لان اندفاع الاشكال على تقرير القسطاس اظهر واسهل وذلك ظاهر
قال رحمه الله فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع
الادراكات فيه مساهلة والمراد ان التصديق هو ما صدق عليه مجموع الادراكات كات
الاربعة فى الواقع وان لم يصدق عليه باعتقاده قوله هذا هو البيان
الموعود انفا تقرير النظر الاول من الانظار الثلاثة التى اوردها

على ما اختاره المصنف قوله لانه ضروري داخل في تعريفه لمباينته من المحتاج
هنا الى النظر من الطرفان او احدهما لا الحكم المعتبر في النظري والضروري
احتياجه فلا انتقاض اي للتعريفين لهذا النوع من التصديق منه او الط
من السوق او بشيء من التصديقات لان التعريف المذكور لا يتوهم
انتقاضه بشيء من التصديقات الا بهذا النوع فاذا لم ينتقض بهذا النوع
من التصديق لم ينتقض بشيء منه اصلا على شيء من المذهبين اما
على مذهب الامام فلان هذا التصديق وان لم يندرج في التعريف لم يندرج
في المعرف ايضا واما على مذهب الحكيم فلانه وان اندرج في المعرف
اندرج في التعريف ايضا قال رحمه الله واما عند الحكيم فمناط البداهة
والكسب هو الحكم فقط والمجموع اما الحكم فحصوله في الذهن لا بالنظر
وكسبي يكون بديهيا نظرا الا التعريف المذكور وان كان طرفاه بالكسب
وحاصل الجواب منع وسنده اي لا نم عدم اندراجه في التعريف كيف
ثم والتصديق معتبرة نفس الحكم فاذا لم يحتج في حصوله الى نظر يصدق عليه
التعريف المذكور وان كان التصور الطرفين او احدهما محتاجا
الى نظر وكسب وقوله لا يقال الى اثبات المقدمة الممنوعة وهي قولنا
التصديق الذي يكون حكمه بديهيا وتصور طرفيه او احدهما كسبيا
غير مندرج في التعريف فان حصول الحكم يفتقر الى تصور الطرفين

بديهة

بديهة فلو كان احدهما محتاجا في حصوله الى نظر يحتاج الحكم اليه ايضا
وهو معنى عدم الاندراج المذكور ومحصل قوله لانا نقول الخ منع لدعوى
الاستلزام احتياج الحكم على الوجه المذكور لعدم اندراجه في التعريف
المستفاد تلك الدعوى من قوله فلا يكون بديهيا وسند لذلك المنع
يعني لا نم ان الحكم لو احتاج على هذا الوجه الى النظر لم يصدق التعريف
عليه لو كان المنع مطلقا الاحتياج لم لا يجوز ان يكون المنع هو
الاحتياج بالذات وثبوت الاحتياج بالواسطة لا ينافي ذلك لان
نفي الخاص لا يستلزم نفي العام قوله فان الاحتياج وان انقسم بالذات الى
هذا الكلام منه قدس سره ابراز لقرينة المجاز دفعا لما يعارض من قبيل المعلل
على السند المساوي للمنع وانه لا يجوز ان يكون المنع هو الاحتياج
بالذات لانه يتوقف على استعمال الاحتياج فيه وهو مجاز ولا يجوز
استعمال الالفاظ المجازية عند انتفاء القرينة لاسيما في التعريفات
فان قلت لا شبهة في المتبادر الى الفهم عند استعمال الالفاظ معانيها
الحقيقية فالمتبادر الى الفهم من نسبة لفظ الاحتياج الى هذين القسمين
هو مطلق الاحتياج المنقسم الى اما بالذات واما بالواسطة ولا شك
ان نسبة هذا المفهوم الى كلا قسميه على سواء فنسبة لفظ الاحتياج الى هذين
القسمين على السواء فكيف يتبادر منه الى الفهم احدهما بعينه قلت لا نعد

في ذلك لظهور شيوع ارادة المعنى الكلي من اللفظ في ضمن احد فرديه
بالتعيين كما في لفظ الوجود الخارجي والذهني الا انه شاع ارادة معناه
الكامنة في ضمن الوجود الخارجي وهذا القدر يكفي لتبادر الفهم من لفظه
الى الوجود الخارجي معينه قوله فان قيل هذا السؤال ممنوع مبنى السؤال
على قوله الا ان المتبادر عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات يعني اذا
كان المتبادر من الاحتياج عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات ويجب
في التعريفات حمل الالفاظ على متبادر منها اما الفهم بلا مانع فهلا حملتم
كلام الامام اي فما المانع من حمل كلامه وهو تعريفه للضروري بما لا يحتاج
في حصوله الى نظر والاضافة لا ينافي الاشتراك او لا ينافي ان يكون
هذا التعريف للحكم ايضا والمراد بالكلام هنا معناه اللغوي اعني ما يتكلم
به لا معناه المصطلح عليه عند ارباب العربية حتى يمتنع اطلاقه
على التعريف على هذا اي على هذا المتبادر كيلا يلزم ذلك الاشكال
الذي هو الانتقاض المذكور يعني لم حملتم التعريف على خلاف ما يتبادر
منه ودفعتم الانتقاض عن الامام بالقول بعدم اندراج مثل هذا التصديق
في المعرف عنده ولم تحملوا على ما يتبادر منه كما حملتم كلام الحكيم عليه ولم تدفعوا
الانتقاض المذكور عنه كما عن الحكيم بالقول بالاندراج في التعريف فحمل
بعض الافاضل هذا الاشكال اكتساب التصديق من القول الشارح

يعني

يعني هلا حملتم الاحتياج نفيا واثباتا على الاحتياج الذاتي حتى يكون التصديق
النظري ما يكون جميع اجزائه نظريا ومثل هذا التصديق لا يكون
مكتسبا من القول الشارح ما يشكل الامر بانه ان اراد ان القول الشارح
لا يستقل باكتسابه منه فكذا الجزء وان اراد انه ليس له دخل في اكتسابه
فممنوع اي يمنع حمل كلامه على هذا المتبادر يستلزم احدهما استدلال
ببديهة التصديق على بداهة التصور فاذا حملنا كلامه على هذا يكون مثل
هذا التصديق الذي يكون الحكم بديهيا وتصور الطرفين او احدهما
كسبيا داخلا في البديهي الذي هو مرادف للضروري لانتفاء الاحتياج
بالذات فلم يشترط الاستدلال ببديهة التصديق على بديهة التصور اذ
التصور في هذا التصديق البديهي نظري وحاصله ان استدلال
الامام بهذا يدل على ان مذهبه خلاف ما يتبادر من التعريف فلا يمكن حمل
كلامه عليه وثانيهما انه لا فرق بين جزء وجزء في ان الاحتياج بسببه
لواسطة احتياج بالواسطة كما لا احتياج الحاصل بسبب الحكم وهو احتياج با
فعلى تقدير حمل كلام الامام على هذا المتبادر يكون مثل هذا التصديق الذي
يكون احتياجه بسبب الحكم وحده داخلا في الضروري لانتفاء الاحتياج
بالذات فيه وهو خلاف مذهب الامام والحكيم ايضا
قال بعض الافاضل يمكن ان يكون قوله لا فرق بين جزء وجزء الى ليس

هذا التصديق سوى هذه الاجزاء اذ ليس ماهية وحدانية كما مر ولا يوجب
شئ منها الاحتياج بالذات فلا توجد فيها الاحتياج بالذات هذا الكلام فيه
نظر لانا لا نم ان التصديق ليس سوى هذه الاجزاء لكن لا مطلق
بل بشرط عروض الهيئة الوحدانية لها هيئة وحدانية قلت ان اراد انه ليس
له هيئة وحدانية داخلة فيه فسلم لكن لا يضرنا وان اراد انه ليس له هيئة
وحدانية مطلقا ولو بالعروض فمم واذا كان له هيئة وحدانية فجاز ان
لا يوجب شئ من الاجزاء وحده الاحتياج بالذات و توجب الكل بعد
عروض الهيئة الوحدانية له الاحتياج بالذات و لا يخفى ان الكل من حيث
هو كل غير كل واحد وايضا تحقيقه توكيد المانع الثاني يلزم ان يجعل
الاصل التصديق المحتاج بواسطة الحكم فقط ضروريا بل ان يكون مراده
هذا اذ لو كان مراده هذا لكان التخصيص لغوا اذ له ان يقول كل تصديق
ضروري وهو الظاهر فلا يكون انسب بمراده **قوله** ومنشأ الاشتباه
من اشتبه عليه كالكاتبي والسائل المذكور هو اى البديهي قد يطلق بالاشتراك
اللفظي على التصديق الاولي المفسر بالتفسير المذكور وهو ما يكفي تصور طرفيه
في الجزم بالنسبة وعلى ما يرادف الضروري وهو الذي لا يحتاج في حصوله
الى النظر فيتوهم على البناء للمفعول او الفاعل اى من اشتبه عليه ان التصديق
المندرج في البديهي المرادف للضروري الذي معناه اللغوي العام المتناول

للتصور

للتصور والتصديق منحصر بما فسر به البديهي المرادف للاولي فنشأ
امران احدهما اشتراك لفظ البديهي بين الاولي والاعم منه والثاني
يرادف للضروري بالمعنى الاعم **قوله** بطلان امرين مسلمين عند الكل
انما قال عند الكل لئلا يعود السائل ويقول المصطلح على ذلك لا يدعي
الامتناع والانحصار المذكورين **قوله** وينتهي سلسلة الاكتساب
بالحدس اليه وكانه قدس سره هذا استعمال حذف الصلة فالمعنى فان
المراد بسلسلة الاكتساب الامور المعلومة المتسلسلة التي بعضها مكتسب من بعضها
مبادي الاكتساب كما مر ان ما يبع المذكور يكون المراد بها الحدسي والتجربة
والتواتر الحدسية والتجربية والتواترية اذ السلسلة انما تنتهي اليها
جزئيها والامور المذكورة خارج عن السلسلة بالمعنى المذكور فان اراد
بها الاكتساب المسلسلة فالمراد بالامور المذكورة معانيها الحقيقية لانها
ايضا اكتساب على هذا الاصطلاح وقوله بلا دور او تسلسل تاكيد
لا تقييد اذ الانتهاء مع الدور التسلسل لا يتصور **قوله** آخر بيان تعريفه
اى تعريف النظر بيانا معنى الترتيب لغة واصطلاحا وبيان المراد بالامور
وبيان فائدة التقييد بالحاصلة انما اخر ذلك من المباحث الكثيرة المتعلقة
بيان تعريفه عن بيان تعريف النظر اى لجلالة الشبهة ووقع التنفي المورد
على تعبيره منوما ان الانسب تقديمه عليه لتوقف بيان تعريف

النظر على وجه يحصل بالمقصود على بيان تعريف النظر لم يعلم منه الا
حتياج اليه وما يعلم منه الاحتياج اليه لم يعلم صدق ما يحتاج في حصوله
الى النظر على شيء ولا انحصاره اما ما بالذات الى ما بالواسطة فلم يرد
النقض عليه ولا دفعه عنه وهو ظاهر وانما اقتصر على ذكر النظري ولم يذكر
الضروري معه مع ان بيان تعريف النظر متأخر عن بيان تعريفهما معا
وكما يتوقف بيان تعريف النظري على الوجه المذكور على بيان تعريف النظر
كذلك بيان تعريف الضروري كما لا يخفى فرق وما للاختصار مع ان ذكره
ههنا ثمرة ذكر الضروري لتأخر تعريفه عن الضروري فذكر ان تأخر
عن بيانه يتضمن ذكر التأخر عن بيان تعريف الضروري دون العكس فلذا
لم يفعل الامر بالعكس حذرا من انتشار الكلام بعض لو قدم بيان تعريف النظر
بايراد تلك المباحث الكثيرة على بيان تعريف النظري لبعد البيان عن المبني
كثيرا فاختل النظام وتبتر الكلام فان قلت لم لم يقدم تعريفه
كما فعله المص على تعريف النظري مع تقدم بيانه على تعريف النظر له
حتى لا يلزم الانتشار قلت لوجهين احدهما ان تعريف النظر بيان
لتعريف النظري والضروري لكون النظر جزء من معرفتهما والانسب تأخر
البيان عن المبين لخلوه عن الاتيان بالشيء قبل الاحتياج اليه ولذا
لم يقدم على تعريف الضروري ايضا وثانيهما لزوم الانتشار ان بيان

تعريف

تعريف النظري بايراد نقض واحد عليه وعلى تعريف الضروري منعا وجمعا ودفعه
عنها فلو قدم تعريف النظر مع بيانه على تعريف النظري وبيانه لبعد بيان تعريف
الضروري ايضا عن تعريف الضروري كثيرا وهذا انتشار للكلام قال رحمه الله
وهو قريب من مفهومه الاصطلاحي هذا اشارة الى المناسبة بين المعنى
اللغوي والاصطلاحي المصححة للنقل المرجح فلا يتم ووجه قربه منه لزومها
جزئيا قوله اي يطلق عليها هذا الاسم يعني المراد بالواحد لفظ الاعداد بان
يكون جاريا على موصوف محذوف اي اللفظ الواحد ولو كان المتبادر الى الفهم
من الفاظ الموضوعة معانيها وجب في التعريف حملها على ما يتبادر منها فلو حمل
على ما يتبادر منه لا ندرج فيه لفظ المتعدد والكثير وغيرهما مما يناسبه الترتيب
الاصطلاحي بوجه ما اي باعتبار عروض الوحدة لها بوجه من الوجوه لا باعتبار
عروض الوحدة لها من كل وجه اذ لا يتصور ذلك في الاشياء الكثيرة اذ هي يعرض
الوحدة لها الا باعتبار انها لانها بهذا الاعتبار معروضة للكثرة وانما
تعرض لها الوحدة باعتبار عروض الهيئة الوحدانية لها فالوحدة من كل وجه
انما يعرض للبسيط من كل وجه وليس بصدد ذلك فليس لو يجب في الترتيب
سواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا بان يصير بحيث لا يتميز بين الاجزاء
تمايزا في الوجود ولا بان لا يصير بهيئة الجبلة وبالقيد الاخير وهو قوله
ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر اي يكون بحيث يمكن الاشارة

حسًّا او عقلاً الى كل واحد من الاجزاء باين هو من صاحبه بحوزة الواحد الحقيقي من الترتيب اذ الظاهر ان الضمير في بعضها راجع الى الاشياء المجعولة بالحيثية المذكورة والاشياء المجعولة بحيث يطلق عليها الواحد الحقيقي لا يكون لبعضها نسبة الى بعضها بالتقدم والتاخر بعد الجعل كذلك وملحوظا لما ذهب الاستاد روح الله روحه في شرحه للرسالة سوقا واعترض به عن تركيب الادوية **قوله** اى بحسب المفهوم اعم من ان يكون بحسب الصدق كذلك اولا فالمراد بالعموم والخصوص بحسب المفهوم كون المفهومين بحيث اذا لاحظهما العقل بمجرد ملاحظتهما يجوز صدقهما معا وصدق احدهما فقط بدون الآخر اعم من ان يكون نظرا الى الواقع كذلك اولا والمراد بالعموم والخصوص بحسب الصدق ان يكون بحيث يصدقان معا في الواقع ويصدق احدهما فقط حيث لا يصدق الآخر كذلك **قوله** اذ لا يمكن ان يوجد تاليف من اشياء لها اعتبر رجع الضمير في بعضها الى ذوات الاشياء المتعددة من غير اعتبار وصف المجعولية المذكورة معها ويصير المعنى هكذا ويكون لبعض تلك الاشياء نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر اما حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة فقط او بعده ايضا وظن ان الاشياء المتعددة لكونها متعددة يكون متمايزة بالوجود لا محالة فيكون لها حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة فيها البتة فكل تاليف من الاشياء المتعددة ترتيب وبالعكس فهما متساويان صدقا وقيل مواخر بحسبها ايضا هذا القائل تقول

تلك الاشياء المتعددة وان كانت بالوجود بوجه من الوجوه حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة لها لكن ليس من لوازم التماين في الوجود بوجه ما قبوله الاشارة الحسية والعقلية لتوقف قبول على كون تلك الاشياء ملحوظة تفصيلا لتماين تلك الاشياء تفصيلا التماين الاجمالي لا يكفي لقبول الاشارة فيجوز ان لا يكون اشياء المتمايزة بالوجود الاجمالي متمايزة بالوجود التفصيلي حين حدوث التعلق المجعولية بها فلا يكون لها وصف المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها بحسب الخارج اذ الظاهر بالالفاظ الموضوعة بازائها لو حظ تلك المفهومات التي هي امور متعددة على هيئة وحدانية وهيئة الملحوظة الوضعية الوحدانية هي المجعولية المذكورة وحين حدوث تعلق هذه المجعولية باجزاء تلك المفهومات ان كان تلك الاجزاء محققة في العقل لوجوب سبق العلم بالوضع الا ان تحققها فيه كان بطريق الاجمال وعلى وجه لا يمكن للعقل على هذا الوجه ان يشير الى كل منها باين هو من صاحبه هذا ولما كان الخصية التي يترتب على التاليف بحسب المفهوم امرا مجزوما به ولم يكن بحسب الصدق كذلك جزم قدس سره بالاخصية بحسب المفهوم ولم يجزم بالاخصية بحسب المفهوم ولم يجزم بالاخصية بحسب الصدق بل اشار الى الاختلاف في النسبة بينهما بحسب الصدق من غير محاكمة وترجيح لاحد القولين على الآخر لعدم تقرر الامر عنده اما وجه الجزم بالنسبة المذكورة بحسب المفهوم

ظ واما وجه الجزم بالنسبة المذكورة بحسب الصدق فهو ان الغير في التعريف
الترتيب يجوز ان يكون راجعا الى الاشياء مع وصف المجهولية وهو ظ
وح يكون الترتيب اخص بحسب الصدق ايضا ويجوز ان يكون راجعا
الى الاشياء لا مع الوصف المجهولية كما ظنه القائل الاول وح يجوز ان يكون
المراد مقابلية الاشياء للاشارة الحسية والعقلية وهو الاستعداد للترتيب
او البعيد لها فيكون كلام القائل الاول حقا ويجوز ان يكون المراد هو الاستعداد
القريب فقط وهو الاظهر فيكون كلام القائل الثاني صادقا نعم تقدميا لما سبق
من التاليين بحسب الصدق ايضا اعم من الترتيب من انه يمكن وجود التاليف
بلا وضع وقوله التاليف الواقع في امور يتعلق بها النظر الى الجملة استينافية
جواب سؤال هذا المصدوق وهو ان التاليف في امور يتعلق بها النظر اي في امور لها
وضع هل يمكن ان يوجد بلا ترتيب فح يكون التاليف اعم من الترتيب
نظرا الى هذا النوع من المادة ايضا او لا كما ذهب اليه القائل الاول
هذا كله اشارة الى ما ذكره في جواب السؤال ولما كان ذلك مشتملا على احكام
لا يصدق شيء منها اذا اخذ الترتيب والتاليف معينين بل كان الكل مخصوصا
بما اذا اخذا مطلقين قال هذا كله فان قلت اختصاص الحكم الاول وهو
عدم وجدان التاليف في الامور التي لها وضع بدون الترتيب مسلم
لما بينه قدس سره من ان خصوص التاليف بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب

بخصوص

بخصوص المادة والصورة معا واما اختصاص الحكم الثاني وهو ان
التاليف بين تلك الامور تاليف المبادي بحسب حركة الذهن لم اذ لا تنافي وت
بين التاليف المطلق والمعين بالنسبة الى هذا الحكم لان كلا منهما بالتاليف
المبادي بحسب حركة الذهن قلت اذا اخذ هذا الحكم بالنسبة الى التاليف المعين
يكون المراد بحركة الذهن الحركة المخصوصة كما يكون من الجنس الى الفصل مثلا
لا حركة الذهن كيف كانت والا لم يتم الدليل واردا على الدعوى لان الدعوى
في استلزام التاليف المعين للترتيب المعين ولا شبهة في ان تعين الترتيب
بتعين الصورة والمادة معا وبالحركة المعينة بتعين الصورة فلو لم يكن
المراد بحركة الذهن الحركة المعينة لا يستلزم هذا الدليل على تقدير
تسليم تلك الدعوى واذا كان المراد بحركة الذهن الحركة المعينة يكون بكل
المقدمة كاذبة وهو ظ وكذا المقدمتان اللتان بعدها فظهر اختصاص الكل
فلا يجوز ان يكون قوله هذا كله اشارة الى جميع ما سبق من قوله واما بحسب
الصدق فقد قيل الى قوله فيكون هناك تقدم وتاخر لان بعضا منها
غير مختص وهو كلام القائل الى قوله نعم وهو ظ فالترتيب المعين يستلزم
التاليف المعين من غير عكس لم يرد به ان وجود الترتيب المعين يستلزم
وجود التاليف المعين في مادة ذات وضع من غير عكس لان
ما ذكره على تقدير صحته لا يستلزمه اذ من البين ان وجود التاليف

المعين في مادة ذات وضع لا يتصور الا في ضمن ترتيب معين
سواء اقتضى تعين التاليف منها تعين الصورة او لم يقتض بل اراد ان تعين
الترتيب يستلزم تعين التاليف من غير عكس وما ذكره في بيانه
على تقدير صحته يستلزمه لكن فيما نحن فيه بحث لانه ان اراد بالمعين
فيهما المعين بالشخص فمسلم قوله لان خصوص التاليف بخصوص المادة
فقط ممنوعة وكيف لا والتاليف المتعلق بالمادة المعينة التي ذكرها تنقسم
الى اقسام ستة كل منها فرد له وذلك بشخصه وان اراد بالمعين فيهما
المعين بالنوع فمسلم قوله وخصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة
والصورة ممنوعة اذ خصوص المادة يكفي في خصوصه النوعي كما لا يخفى فان قلت
يجوز ان يكون المراد بالترتيب المعين هو المعين بالشخص وبالتاليف
المعين هو المعين بالنوع وح يتم صحة المقدمات التي استلزمها
للمطلوب قلت على هذا توجه المنع على قوله هذا كله اذا اخذ الترتيب
والتاليف مطلقين اذ على هذا لا يختص صدق المقدمات المشار
اليه بكلية هذا بما اذا اخذ مطلقين اذ يصح تلك المقدمات كلها على تقدير
اخذ الترتيب معينا بالنوع والتاليف معينا بالشخص ويمكن ان يجاب
عن هذا بانه يجوز ان يكون تخصيص صدق المقدمات بالمشار اليها
تخصيصا اضافيا معتبرا بالقياس الى ما اذا اخذ الترتيب معينا

بالشخص

بالشخص والتاليف معينا بالنوع بقرينة ان المذكورة في مقابلها هذا اعني
اعني قوله واما اذا اخذ معينين الخ هذا غاية ما يمكن ان يقال
في بيان المرام وتصحيح الكلام لكن لا يخفى عليك خلل العبارة في هذا المقام
وقصورها عن افهام المرام قوله اثبت في الامور المرتبة الكثيرة جزما الجزم بالجزم
جزم باستعمال الترتيب مناف المصطلح عليه جزما دون الموضوع
له لغة ووجهه وجوب استعمال الالفاظ في التعريفات فيما يتبادر
منها عند انتفاء المانع ومقصوده قدس سره من هذا الكلام ان هذا
النفي ليس نفيا عن استعمال الترتيب ههنا فيما يتبادر منه ومعنى
قوله نفى عنها التكثر على سبيل الترديد انه نفى عن الامور المرتبة
التكثر بان ردد الامور بين نفي التكثر عنها واثباته لها اي نفى
عنها التكثر على هذا الوجه ولو قال على سبيل التسوية بدل قوله على سبيل
الترديد لكان اولى لان او ههنا للتسوية ولا منافاة بينهما اي بين
اثبات الكثرة ونفي التكثر لان المقصود من نفي التكثر نفي المبالغة
والتكثر فيه والكثرة التي يستفاد من التكثر لان زيادة الحرف يدل
على المبالغة في النفي قال رحمه الله لان العلم وان جاز ان اعم الخ في
تعليله رحمه الله للاولية نظر لانه ان اراد ان الاحتراز عن استعمال الالفاظ
المشتركة واجب في صناعة التعريف مطلقا فلم كيف استعمالها

مع القرينة المعينة للمراد جائز كما صرحوا به ولو سلم يمنع وجوب الاحتراز
عنه وهو مبنى الادلة التي ادعاه وان اراد ان الاحتراز عنه واجب
عند عدم القرينة فمسلم لكن قوله الا انه مشترك ان اراد به انه مشترك
بلا قرينة ولو سلم يمنع الوجوب المنافي للمدعى وان اراد انه مشترك
مع قرينة فمسلم لكن يلزم عدم اندراج الاصغر في الاوسط وهو مبنى في
الانتاج ويمكن ان يقال في دفعه اراد انه مشترك بلا قرينة واضحة
والاستعمال الالفاظ المشتركة بلا قرينة واضحة اولى يمنع ان الاحتراز
عنه اولى وهو المراد بكون المراد هو الوجوب العرفي الذي هو مرجع
الادلة ويمكن حمل كلامه في شرح هذا الكلام على ما قلنا وان كان مخالفا
لظاهر كلامه وهو سكره وما سبق اي في الجواب عن الشبهة الرابعة على تقسيم
العلم من ان التقسيم اي تقسيم العلم انما هو للمعنى الاعم من المطابق
وغيره وان كان مفهوما من عبارة المصنف في تقسيم العلم من انه اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان ادراكا معه حكم حيث اعتبر
مطلق الادراك المتناول للمطابق وغيره في القسمين مكان المقسم فلو لم يكن
المراد بالعلم مطلقا الادراك بل كان المراد به الادراك المطابق لكان
كل من القسمين اعم من المقسم وقد عرفت فساده الا انه ليس قرينة واضحة
معينا اي في تعريف النظر وان كان واضحا في تقسيم العلم **قوله** يتناول النظر الصحيح

والفاسد لان ما جعل غاية الشئ قد يترتب عليه وقد لا يترتب
والنظر المرتب على هذا الغرض صحيح وغيره فاسد والمفهوم من هذا الكلام
انه لو لم يحمل التعريف على هذا المعنى لاختص بالنظر الصحيح وليس بصحيح
لانه مبنى على ان يكون الضمير في بها راجعا الى الامور المرتبة بعلاقة الترتيب
المتعلق بها وليس بلازم اذ يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الامور فقط
ويكون الباء في بها محمولا على السببية المطلق المتناول للقريب والبعيد
ويجوز ان يكون راجعا اليها بحذف مضاف اي ترتيبها اعم من ان يكون
هذا الترتيب وترتيبا آخر لهذا المطلوب او المطلوب الآخر فيكون الباء
محمولا على السببية الترتيب المتبادر منه ويكون التعريف متناولا
للصحيح والفاسد **قوله** كما يدل عليه الشرح فانما قلت اي عبارة
من المتصورات ومن الامور التصديقية القضايا او قوله ويندرج
فيه اي في القيد المذكور وهو الحاصلة مواد الاقيسة اذ مورد
الاقيسة لا يكون الا القضايا **قوله** ويلاحظها على ذلك الوجه من الترتيب
ثم ترتب صورها هذا الكلام يدل على ان ترتيب المعلومات متقدم على
ترتيب العلوم وليس كذلك بل الامر بالعكس فالوجه ان يجعل قوله ويلاحظها
على معنى ويقصد ملاحظتها فيصير المعنى ان قصد ترتيب المعلومات
مقدم على ترتيب العلوم وهذا صحيح اذ المقصود اولا وبالذات

بترتيب المعلومات وترتيب العلوم ثانيا وبالعرض وح يكون الباء مستعملا
في السبب المطلق او المقيد والظاهر المتبادر السبب القريب
وينبغي ان يعلم انه كما ان الترتيب العقدي هو ترتيب المعلومات كذلك
الموصل التوقيف بالمطلق هو المعلومات لا العلوم لان العلم مرآة
لملاحظة المعلومات والمعلومات مرآة لملاحظة الا في لحوق الامور الحاصلة ادبي
في الترتيب على المعلومات اولوجهين احدهما تبادر العقدي من الترتيب
والثاني تبادر السبب القريب من كلمة الباء فيها قوله فان الفاعل
والغاية خارجان عن الشيء قطعا اقول ذكر الفاعل في هذا المقام
غير صحيح لان المحمول الماخوذ منه هنا هو الترتيب وهو غير خارج عن
النظر بل هو عينه عند المتأخرين قال بعض الفاضل في توجيهه
كونه خارجا انه ماخوذ بالقياس الى الفاعل والغاية وما يوخذ
بالقياس الى الغير يكون خارجا وهذا كلام في غاية السقوط لان هذا
الكلام انما يصح فيما اذا كان الشيء ثابتا للشيء بالقياس الى غيره فانه
يدل على ان الثابت خارج عن المثبت له كالابوة الثابتة للاب
بالقياس الى الابن وهنا ليس كذلك لان الترتيب ليس ثابت
للفكر بالقياس الى الغير بل هو نفس الفكر عندهم وليس اخذنا بالقياس
الى الفاعل الا دلالة عليه ولو التزاما وهذا لو انتفى الخروج

لكان

لكان الترتيب بالاجزاء الدالة على اللوازم الخارجة عن الماهية
بالالتزام ويسمى وهذا ما لم يقل به احد فان قيل التوصل لكونه غاية
للترتيب خارج عنه وذلك لا يستلزم الخروج عن الفكر لجواز ان يكون
الفكر مجموع امرين يكون احدهما خارجا عن الآخر كالانسان فانه
مجموع الحيوان الناطق مع ان الناطق خارج عن الحيوان قلت لا شبهة
ان الفكر امر متوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال والمتوسط
بينهما فيه هو الترتيب فقط فلا دخل لغيره في ذلك الاستحصال فيكون الفكر
هو الترتيب فقط ويكون قيده خارجا عنه قوله وفي الصحاح استصعب عليه
الامر اي صعب يعني كلام الصحاح يدل على ان الاستصعاب لازم فاستعماله
متعديا مبني على التضمين معنى العد قوله حتى عيز امتعلق باستصعب يعني
به تعلق الفرع بالاصل لان التعذر ثمرة الاستصعاب لا تعلق المعمول
بالعامل وذلك لان حتى ههنا كلمة استينافية لا جارة وما بعدها
جملة مستانفة ليس لها تعلق لفظي بما قبلها والباعث له قدس سره
على بيان التعلق احتمال العبارة لغيره وهو ان يكون متعلقا بجميع التعريف
باحدهما على راي المتأخرين هذا الحصر مم لكن الجواب بان يحمل اللام
في قوله بالمفردات على العهد الخارجي اشارة الى الفصل والخواص
بقرينة السؤال ولا شبهة ان الفصل والخاصة مشتقان يرد عليه انه

ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق هذا الظاهر ان هذا مناقشة في اعتبار
مفهوم الشيء في المشتق لان الفصل يدل عليه قوله ولو اعتبر في المشتق
ما صدق عليه الشيء الا وجه يتوجه المنع على الملازمة المستفادة من قوله
والا لكان العرض العام داخلا في الفصل لجواز ان يكون داخلا
في الفصل فلا يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورة لعلم ان
الحاصل ما اجاب به المجيب عن الاشكال المستصعب منع لكون التعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها تعريفا بالمفرد ومعنى هذه المقدمة يتوقف
عليها الاشكال المذكور وسند له اخص منه وانما قلنا ان حاصله منع
لان المجيب بصدد حل الاشكال وبالمعارضة لا ينحل الاشكال ولا يحصل
للجواب هنا سوق فاذكره المورد من ان مفهوم الشيء ليس بمعتبر في المشتق
ولا ما صدق هو عليه من قبيل المستصعب للاشكال اما اثبات المقدمة
الممنوعة بان يكون محصله ان التعريف بالفصل وحده او بالخاصة
وحدها اما تعريف بالمفرد او مستلزم لاعتبار مفهوم الشيء او ما صدق عليه
في المشتق لا سبيل الى الثاني فتعين الاول واما ابطال للسند
الاخص وكلاهما مدفوع بما ذكرنا من منع الملازمة مع ان الثاني
خروج عن سنن التوجيه **قوله** انقلب مادة الامكان الخاص وهي التي لا يكون
فيها ثبوت المحمول للموضوع ولا ارتفاعه ضروريا كقولنا الانسان

ضاحك

ضاحك بالفعل ضرورية وهي التي يكون ثبوت المحمول للموضوع او ارتفاعه
عنه ضروريا كقولنا زيد انسان وزيد ليس بحجر اعلم ان منع الملازمة
ممنوعة قوله فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان قلنا لا نسلم بل الشيء
الذي له الضحك على تقدير اعتبار ما صدق عليه الشيء في مفهوم المشتق
انسان له الضحك وهو اخص من الانسان فلا يفيد ضرورة ثبوت الشيء
لنفسه قوله وذكر الشيء في تفسير المشتق هو الاعتذار من قبل ارباب
اللغة فانهم يذكرون في تفسير المشتقات فلو لم يكن داخلا في مفهومها
لما وجه ذكرهم بما فيه وحاصل الاعتذار ان في المشتقات ضمائر صح
الى الموضوعات الخارجية من عليها لارتباطها بها فذكر الشيء في تفسير المشتقات
ذكر اجمالي لتلك الموضوعات التي ترجع اليها الضمير بيانا لها **قوله** فانه قيل حاصله
محصل هذا الكلام عود المجيب المانع الى منع المقدمة المذكورة المتوقف
عليها الاشكال المستصعب وذكر سندا آخر له بعد اثبات العلل المقدمة
الممنوعة وتحريره انا لا نسلم ان التعريف بالفصل وحده او الخاصة وحدها
تعريف بالمفرد من كيف والمشتق منه داخل في مفهومه ضرورة وكذا ثبوته
للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركبا ومحصول قوله قلنا اما اثبات
للمقدمة الممنوعة بوجه آخر تحريره ان التعريف بالفصل وحده او الخاصة
وحدها اما تعريف بالمفرد او المركب من الاجزاء التي المحمول في مستندا

باخذ محمول عليها منهما كالمناسب للمشتق منه مثلا عاد الكلام من قبل
المعلل اما مفهوم المحمول فلان النبي ليس داخلا فيه لا مفهومه ولا ماصدق هو عليه
لما بيّنه فان اعتبر من قبل المجيب هكذا الا تغير النهاية لزوم اعتبار مفهومات
متسلسلة الا ما لا نهاية وهذا الكلام منه قدس سره ان تم يدل على عدم امكان
حمل المشتق على شيء وعدم امكان تقييد شيء به اصلا وفساده اظهر من
ان يخفى **قوله** ويتجه عليه انه ينبغي ان يعلم ان الجواب الثاني ايضا منع وسند
اخص وحاصله انا لا نم ان التعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها تعريف
بالمفرد وكيف وشيء منهما لعمومها لا يدل على المط ولا يصير سببا لانتقال
الذهن منه اليه الا بقرينة عقلية مخصصة له به فيجوز ان يعتبر تلك القرينة
مع احدهما ويكون المجموع معرفا فلا يكون التعريف ح بالمفرد فالتركيب لازم
بالامكان لا انه واجب يكون قوله قدس سره ويتجه عليه اثبات للمقدمة الممنوعة
لا ابطالا للسند الاخص والا لكان خارجا عن سنن التوجيه محصله
ان التعريف بالفصل وحده اما تعريف بالمفرد او معتبر معه القرينة
المخصصة لا سبيل الى الثاني والا لم يكن داخلا في المعرف فلا يكون حدا
ناقصا والمشهور خلافه وكذا بالسابق فيها انه للتأكيد والتحقيق
لا للتقريب لان المذكور لا انا عن قريب بل يأتي في اسحق القسم الاول
من الكتاب في الفصل الثاني وسيأتي في المعرفات وكلام المص لا يدل على ان

التعريف

التعريف بالفصل وحده تعريف بالداخل وحده ناقص لانه ما زاد على ان
قال فهو معرف الشيء اما الداخل فيه او الخارج عنه او المركب والاول
ان ساواه في المفهوم فهو الحد التام والا فناقص فهذا الكلام لا ينتج ان
يكون التعريف بالفصل وحده داخلا بل يجوز ان يكون من قسم المركب من
الداخل والخارج فلعله قال رحمه الله في شرح هذا الكلام ثم والاول ان ساواه
في العموم فهو الحد التام كالتعريف بالجنس والفصل القريبين وان لم يكن مساويا
له الا في العموم فالحد الناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل
وحده انا جوزنا التعريف بالمفرد ولعدم اعتبار القرينة المخصصة والا لم يكن داخلا
وقوله لعدم اعتبار القرينة متعلق بقوله جوزنا واللام لام الاجل
يعني التعريف بالفصل القريب وحده مثال للحد الناقص الداخل على تقدير
تجويزنا التعريف بالمفرد ولاجل عدم اعتبار القرينة معه والا اي وان
لم يجز التعريف بالمفرد لاجل هذا لا يكون مثالا له لانه لا يكون
داخلا وحاصله ان لم يعتبر القرينة معه يكون مثالا له وان اعتبرناها معه
لا يكون مثالا له فكلامه رحمه الله غير جازم لعدم اعتبار القرينة معه
ولا مرجح له حتى يكون مخالفا لكلامه هنا فان قلت فلا يصح نقله
قدس سره لكلامه رحمه الله على احد هذين الوجهين بل الاسند لانه المبني
على احدهما قلت كلامه رحمه الله ثم وان لم يفد الجزم او الرجحان

لا يفيد المساواة ايضا بل نسبة انا الكل على سواء نظرا الى انفسنا لكن حمل
رجحان عدم اعتبار القرينة معه اولى لتوافق المشهور فيما نقل اما المشهور كان
الراجح عنده رحمه الله عدم الاعتبار فكانه قال ثم انا لم نعتبر القرينة يكون
مثالا وان اعتبرناها لا يكون مثالا لكن الراجح عدم الاعتبار بقرينة الاشتهار
وللاشارة الى هذا قال قدس سره مثلا كما هو المشهور فيصح النقل على الوجه
المذكور واستقام الاستدلال وهذا غاية التكلف في تصحيح ما قال والله
اعلم بحقيقة الحال ولا مخالفة بين الاول والثاني من كلامه رحمه الله في كلا الموضعين
مع هذا التوجيه كما يتراءى لان الاول منه في مقام المنع كما عرفت والمذهب
للآخر وان رجح شارح في هذا المقام الذي هو مقام تعريف النظر
بان يعبر عن المعرف الذي هو احد قسمي النظر بالمطلق وقال النظر ترتيب امور
تجوزا وقوله اعتمادا على ما سمعته في فصل التعريفات اشارة الى قرينة
المجاز وقوله لكنه قليل الحاشية اما قرينة المجاز وقوله لكنه قليل اشارة
الى النكتة يعني ان ما فعل ذلك ولم يفسر مطلق النظر بما يتناول الدلالة
على قلة هذا الاثر وعدم اندراجه تحت الضبط وعلى عدم اندراجه تحت الضبط
منع وانما قال في الجملة لان الصناعة لبيان المادي والصوري فاذا كان التعريف
مركبا يكون للصناعة مدخل تام فيه اذ يحتاج في معرفة صحة هذا التعريف الى
الصناعة تقسيمها وان كان مفردا لا يكون كذلك قوله وان رجح شارح

الى اعتذار من قبله بان لا يساعده كلامه رحمه الله بحمل الاشكال الموارد على
جميع تعريف النظر بما ذكره وما سنذكره في فصل التعريف لا يدل على انه
جوز التعريف بالمعاني المفردة لانه قال ثمه تارة فان جوزنا التعريف بالمفرد
واخرى عند من يجوزنا التعريف بالمفرد وليس له رحمه الله ثم كلام مستقل يدل على
تجويزه التعريف بالمفرد سوى ما ذكرته ولا يخفى عدم دلالته عليه فكيف يصح ان
على ما ذكره قدس سره قوله وربما يحصل لها اي للماهية محمول عليها واحد بالقياس
الى علتين من الاربع اي عليها بواحدة من العلل الاثلث كالترتيب
للنظر فانه محمول عليه واحد دال على العلة الفاعلة والصورية اذ يقال تارة
اي الفاعل للترتيب اما لان كل ترتيب لا بد له من مرتب او باعتبار الهيئة الصورية
اما التركيب اما كما ذهب اليه قدس سره في حواشي شرح الرسالة واما مطابقة كما يدل
عليه ظاهر عبارته رحمه الله والا فالحق ما ذهب اليه قدس سره قوله وربما يحصل لها
ذلك المحمول عليها الواحد بالقياس الى اكثر من علتين كترتيب امور اذا اعتبر
اي مجموع الترتيب مع اضافته الى الامور محمولا واحدا كان فيه اليه علم النظر
فان المحمول هو العلوم مع اضافته الى البصر فان المادة ملحوظة فيه اي في المحمول
المذكور مع الترتيب ايضا اي كالفاعل والصورة ولما اذا لم يعتبر المجموع محمولا
واحدا بل جعل الترتيب محمولا واحدا واعتبر الاضافة خارجا عنه كالمضاف اليه
محمولا آخر عليه اي متعلقا بالامور لا يكون هناك محمول واحد بالقياس الا اكثر

من علليتين بل تحولان ولو اعتبر انضاف الامور بالتوسل بها الى غير تحصيل
الحاصل ثم اعتبر تعلق الترتيب بها وجعل الترتيب مع هذا التعلق
محمولا واحدا يكون هناك محمول واحد بالقياس الى الاربع دال على مجموعها
التزاما على تقدير والتزاما ومطابقة على تقدير قوله هذا صحيح في غير الفاعل
والغاية اما صحته في غيرهما فلان الصورة والمادة في المتعارف لا تعالان
الا في الاجسام واما عدم صحته في الفاعل والغاية فلان اطلاق الفاعل
والغاية على مصدر كل فعل وغايته حقيقة سواء تعلق ذلك الفعل
بالاجسام او بغيرها وفيه انا وان سلمنا ذلك في اطلاق الفاعل والغاية
لكن لا نسلم في اطلاق العلة الفاعلية والغائية فانهما في المتعارف لا يطلقان
الا على مركب الاجسام وما يترتب على تركيبها باعتبار علة وكلا منا فيه ثم
لما كان منع الاعتراض الذي اشار اليه رحمه الله بقوله واما التعريف بالعلل
تعريفا بالمباين احدهما كون منع قوله وهذا تعريف بالعلل الاربع
مثل منع قولهم هذا تعريف بالجنس والفصل او بالخاصة والعرض العام
والاخر كون المراد بالعلل العلل الحقيقية اذ المباينة للماهية المعرف
انما يلزم لها للعلل المجازية اجاب عنه بجوابين احدهما منع للمقدمة
والثاني للمقدمة الثانية وللاشارة لاضعف الجواب الثاني وان كان
على قانون التوجيه لظهور مباينة الفاعل والامور الغائية للفكر اخره

وبما يمكن ان يقال قال رحمه الله وهذا التعريف انما هو على راي من زعم ان
الفكر اه في هذا الكلام اشارة الى رد ما ذهب اليه الشارح الاصفهاني
لطوالع الانوار من انه لما كان العلوم المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الكامل
اراد به مجموع الحركتين كما يدل عليه سابق كلامه ثم والترتيب على الوجه الخاص
لازم بينهما لم يسم المصنف به وجه النظر ان الترتيب وان كان لازما لكن الا انه
غير محمول عليه والتعريف باللازم الغير المحمول غير جائز قوله الاتفاق وقع
بين المتقدمين والمتاخرين على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس
اعلم ان النفس المتوجهة الى الشيء بوجه من الوجوه ان اقتضت استحصاله
بوجه اعرضت عنه وتوجهت الى الامور المخزونة عندها فتكيفت بواحدة منها
ثم اعرضت عنها وتوجهت الى الاخرى منها فتكيفت بها وهكذا الى ان تجد مبادئ
المطلوب ثم رجعت فتوجهت وتكيفت وهكذا الى ان يصل الى المطلوب فهناك اعراضات
وتوجهات وتكيفات فالفكر اما تلك الاعراضات والتوجهات المستتبعة
للتكيفات المذكورة واما تلك التكيفات المسبوقة بتلك الاعراضات والتوجهات
واما مجموعها فعلى الاول القول بان الفكر فعل صادر عن النفس باعتبار انه نفس الفعل
الصادر عنها وعلى الثاني والثالث باعتبار ان الفعل لازم له اما خارج او داخل
واما ما ذهب اليه الفاضل من ان الفعل ليس بمعناه الاصطلاحي يعني به
الايجاد والتاثير لان الحركة ليس بفعل يعني بها التكيفات فيه فيه قوله

صادر عن النفس لان الافعال وان كانت فعلا لنفس الا انه ليس صادرا
عن المنفعل بل هو واقع فيه قوله وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف
وعن نفعها وهي الانتقال من كيفية لها كيفية اخرى لا من باب الاين وهو
الانتقال من مكان الى مكان فان قلت الحركة من باب الكيف اي يكون في
الكيفيات والمعقولات ليس بكيفيات وكيف يكون الحركة فيها من باب الكيف
قلت حركة النفس في المعقولات حركتها في صورها التي هي كيفيات هو مجموع الانتقالين
لم يرد بالانتقال انتقال النفس من المط الى المبادي ومن المبادي الى المطلوب
بل اراد بها الحركتين واللام في الانتقال للعهد الخارجي اشارة الى الحركتين
وصح تلك الاشارة وان لم يكونا مذكورتين بعبارة الانتقال اذ يكفي فيها
ان يكون ما يصدق عليه الانتقال مذكورا وهو مجموع الحركتين لكنه او ما اولوا
عرفت ان المراد بالانتقالين هو الحركتان لا الانتقال من المط واليه عرفت
اندفاع ما قيل على قوله قدس سره بعيد هذا الا ان الثاني لازم له لا يوجد بدونه
قطعا من ان لزوم الانتقال من المبادي المرتبة الى المط للترتيب ثم كيف وقد
سبق في حواشي شرح خطبة الكتاب ان صاحب البلادة المتناهية وان راعى
جميع قوانين المنطقية وعرض امكان عليها اخطا مع الانتقال الى المطالب
لعدم نفعه للاندراج قوله والاول اي الانتقال الاول وهو الحركة الاولى
لتحصيل المبادي لا يلزمه اي الفكر بمعنى الترتيب اذ يمكن يوجد بدونه كما اذا كان

عن الاشارة مثلا بما هو فيقول المعلم هو الحيوان الناطق فيترتبها السائل
لمعونة المعلم فهناك يتحقق الترتيب بدون الحركة الاولى بل هو اكثري الوقوع
هو معنى المعقولة الاستقرائية فالنزاع بين الاوايل والاواخر انما هو في اطلاق
لفظ الفكر فالاوايل يطلقونها على مجموع الحركتين لا غير والاواخر يطلقونها
على الترتيب اللازم للحركة الثانية لا غير لا بحسب المعنى اذ كلا الفريقين
لا ينكران ان مجموع الحركتين فعل صادر عن النفس يتوسط بين المعلومات
والمجهولات في الاستحصال كما لا ينكران ان الترتيب اللازم للحركة الثانية
كذلك مع الاتفاق منهما على ان الفكر امر من هذا القبيل ومختار
الاوايل اليق بفن الصناعة كما سننبه عليه في حاشية قوله رحمه الله لانا نشتغل
تلك الطرق والشرايط ترعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة على قول
وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما تتم بمجموع الحركتين الاولى لتحصيل المادة
والثانية لتحصيل الصورة وكما ان الثانية محتاجة الى قواعد يعتدد
بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مط كذلك الاولى محتاجة
الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل مادة مناسبة لمط مطا اذ حاصله
ان الصناعة لمعونة صحة الفكر والفكر مجموع الحركتين يحتاج
في معونة صحة الى الصناعة بجزئها جميعا بخلاف ما ذهب اليه الاواخر
فان معونة صحة الترتيب لا يحتاج احد جزئيها فيه تحفظ الى

الفكر بالمعنى الذي ذهب اليه الاواخر ايضا منقوض للصورة
والمادة جميعا كما عرفت من ان الترتيب اشارة الى الصورة
والامور الحاصلة الى المادة وقوله يتوصل بها الى تحصيل
غير الحاصل اشارة الى اشتراط المناسبة فيظهر ان الفكر
بهذا المعنى ايضا مما يحتاج في معرفته صحته الى جزئي الصناعة
مع ان الدوران يفيدان مختار الاواخر اقرب الى الحق
لانه كلما وجد استحصال المجهول من المعلوم وجد الفكر على
مذهب الاواخر وبالعكس بخلاف الفكر على مذهب الاوايل فانه
ليس كذلك اذ قد يوجد الاستحصال ولا يوجد مجموع الحركتين كما
عرفت من قوله بل هو اكثر الوقوع معه قوله والحركتان مختلفتان
في المسافة اذ المسافة الاولى هي الامور الحاضرة عند النفس
من جملتها المط والمبادي يتحرك فيها نحو المبادي ومسافة الثانية
هي المبادي والمطالب اعتبر المبدء والمنتهى داخلين في المسافة
اذ لو اعتبرناهما خارجين منها لكان المسافة في الحركة الثانية
جزء واحد من المبادي اذ الجزء الاخر منها انما هو المبدء والمط
هو المنتهى فلم يبق الا جزء واحد وهو لا يصلح مسافة للحركة التي
هي امر تدريجي ولو جعل مجموع المبادي مبدء لم يبق مسافة اصلا

وانما كان المسافة في الحركة الاولى ايضا كذلك كما اذا انتقل
من المط اولا الى الفصل مثلا ثم الى الجنس فان المط والجنس
خارجان عن المسافة على تقدير فلم يبق شيء واذا عرفت هذا التقرير
عرفت ان الاختلاف في المسافة ليس بلازم لكن قوله رحمه الله ومبادي
الحركة الحدود والذاتيات وللعرضيات يدل على اعتبار خروج
المط من المسافة وان اختلفت الجهة اي جهة المبدئية والانتها
في المط اذ المط مبدء للحركة الاولى بجهة انه مشعور به من وجه
ومنتهى للحركة الثانية بجهة انه غير مشعور به من وجه اخر قوله ولا
فالفكر عرض لا مادة له ولا صورة اذ هما جوهران ولا يكونان
الا للاجسام هذا الكلام يدل على انه قدس سره حمل ما هو بمنزلة
المادة والصورة في كلام رحمه الله على ما هو بمنزلة المادة للفكر والصورة
له ويمكن ان يحمل في كلامه رحمه الله على ما هو بمنزلة المادة للمعرف
والحجة لهما واطلاق المادة والصورة عليهما لمشابهتهما بمادة
الاجسام وصورها من وجهين احدهما انهما داخلان في المعرف
والحجة كالمادة والصورة في الاجسام وثانيهما ان المراد بالامور
الحاصلة المعرف والحجة حاصلان بالقوة بالترتيب في المرتبة
مما حاصلان بالفعل كما ان المادة والصورة للاجسام كذلك

وهذا مبني على ان يراد من المادة السوي
الصورة الى ... فيها ... وفي الصورة

قوله رحمه الله فالحركة الاولى تحصل المادة والثانية تحصل الصورة على توجيه
درس كره انهما تحصلان تكون اما هو بمنزلة مادة الاجسام وصورتها
على التوجيه انهما تحصلان للمعرفة والحجة ما هو بمنزلتهما ووجه النسبة
على الاول واحد وعلى الثاني اثنان والمراد بجوهري الفكر هو الحركتان
المحصلتان لما هو بمنزلة المادة والصورة لما هو بمنزلتهما وسقط **قوله** الفكر اى
لمعنى الحركة اى عند المتقدمين يطلق على معان ثلثة لا مطلقا الا فيطلق
على معنى آخر هو الترتيب الاول حركة النفس في المعقولات اى التي تدركها
النفس لا من طرف الحواس اى حركة كانت سواء كانت بطلب او بغيره
وسواء كانت من المطالب والبها او منها واليها وهذا المعنى اعم من
المعنيين الاخيرين فاختصاصه بالانسان يستلزم اختصاصها به فلم يرد
بقوله وهذا هو الفكر الذي يعد في خواص الانسان فان هذا هو كذلك
دون المعنيين الاخيرين بل اراد ان هذا كذلك دون التخيل
ووجه الاختصاص ان هذا بالانسان في اختصاص العقل به والمراد به
الاختصاص بالاضافة الى باقي الحيوانات لا مطلقا وقوله بعد
اشارة الى امكان المناقشة في الاختصاص والتقابل بين الفكر
والتخيل تقابل العدم والملكة لا بالذات بل باعتبار عروض الاختصاص
لاحدهما وعدمه للآخر او باعتبار عدم الحركة في المعقولات

او عموم الحركة في المحسوسات ايضا او لو لكل **قوله** هذا هو الفكر الذي يحتاج
فيه في جزئيه جميعا اللطف للتغير للمعنى يحتاج في تحصيل جزئيه اللذين
هما الحركتان في تحصيل المبادي والصورة على وجه البصيرة الى المنطق والمراد ان هذا
هو الذي كذلك البتة لا الفكر بالمعنى الثالث لانه يحتاج الا على احد قسمي
المنطق ولا الفكر بالمعنى الاول لانه ربما لا يحتاج اليه اصلا **قوله** فيتقابل
عكسه ليس المراد بالتقابل امتناع الاجتماع في الوجود بالنسبة الى محل واحد
ولا في المسافة اذ لا يتصور توارد هما على محل واحد واليه اشار قدس سره
بعد هذا بقوله وايضا الحدس عدم الحركة في مسافة ولا يقابل الحركة فيها
اخرى وفيه نظر لجواز ان يكون الحركة الاولى في المبادي فقط الا
بعض المطلوب اخلاصه في المسافة بل المراد به امتناع الاجتماع في الجهة كالصاعد
والهابط والفكر بمعنى الثالث مع الحدس كذلك فان احدهما الى المبادي
والآخر الى المطلوب **قوله** لكن الشارح جعل يعني ان الاستعمال ما ظننا لكنه
رحمه الله جعل الحدس لمجموع الحركتين فانه لا الجامع اى في الوجود فانه معني
اى بالنسبة اليه في قوله واما بحسب الوجود بالنسبة الى الى شيء معين فلا يجامع
مجموع الحركتين حتى ينه لما بينا المراد به ولا يجوز ان يكون المراد به بقوله في
شيء معين في مسافة معينة اذ ينافيه قوله ويجامع الحركة الاولى او يجامعه الحدس
للحركة في مسافة معينة فيستحيله وينبغي ان يعلم ان الحدس يقابل الفكر بحسب المفهوم

ان كل واحد من الحركتين ... ان يحصل ... في ... يكون ...

نظرا الا انه دون الحقيقة اذ الفكر بالمعنى الثالث هو الحركة فيما فيه مبدأ
المط والحدس عدم الحركة في مسافة اخرى مبدؤها المبادي فكيف يكونان متنافيين
بحسب الحقيقة وانما سماهما متنافيا بلا كسب الظ ومنه الكاشي في تقسيم العلم الى التصور والتصديق
ان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الوجود وعدمه والعروض وعدمه
مما يعدان متناقضين نظرا الى الظ قوله كما ان الفكر تختلف فيه وبالكيف
ايضا انما لم يتعرض رحمه الله لاختلاف الفكر في الكم لان اختلاف الحدس في الكم مستلزم
اختلاف الفكر فيه فالتعرض له يتضمن التعرض لاختلاف الفكر فيه فلذا لم يتعرض
له صريحا وما ذكره قدس سره تصريح بالامر الضمني والقوة القدسية هي القوة المنسوبة
الى القدس وهو التنزه عما عن الرذايل الانسانية وهو التعلقات
البدنية كما للانبياء عم قوله في ادراك ما ليس حاصلا من النظريات مطلقا
والا فالحسيات مما لا حاجة للانسان في ادراكها الى تعلم اصلا لا في الاول
ولا في الآخر وفي قوله لا فكر له بنفسه اشارة الى ان المتعلم حينئذ متفكر لكن
لا بنفسه بل بمعونة المعلم خلافا له رحمه الله فانه عنده لا فكر للمتعلم وسيجيء
تحقيقه ان شاء الله ثم يترقى تلك الدرجة الى ان يعلم بعض الاشياء بفكره
بلا معونة معلم ويتدرج في ذلك اي يترقى درجة درجة في ذلك العلم بفكره
الى ان يصير الكل اي كل ما يمكن ان يحصل له من النظريات فكريا اي بحيث
يقتدر على تحصيله بفكره بلا معونة معلم ولا حاجة الى ان يحمل الكل الى غير حاصل

له بالتعلم كما حمله البعض عليه لان المراد ان الانسان في هذه المرتبة
حصل له الاقتدار على تحصيل النظريات بفكره وهذا الاقتدار حاصل له
بالنسبة الى ما حصل له بالفعل ايضا اذ لو احتاج ذلك الحاصل مرة اخرى
الى التحصيل امكن له تحصيله بفكره ثم يظهر له اي بعد صيرورة الكل فكريا
بعض الاشياء بالحدس قيل عليه بان في هذه المرتبة وتراخيها عن سابقها
نظرا اذ لا يلزم صيرورة الكل فكريا ان يظهر البعض بطريق الحدس وهو ظ والجواب
ان ملاحظة العطف بثم متاخرة عن ملاحظة عطف يتكثر ذلك على التدريج
الى ان يصير الاشياء كلها حدسية على ما يظهر والمعنى ان مجموع ظهور البعض
والتكثر الى هذه المرتبة متاخر لا مجرد ظهور البعض البعض ولا تخفى
تاخر المجموع لان القوة القدسية التي هي اقوى من القوى الفكرية
متاخرة عنها في الحصول وحمل الاشياء في قوله الى ان يصير الاشياء الى على غير
الحاصلة بالفكر والتعلم كما توهم البعض مما لا حاجة اليه كما عرفت قوله
فانه اي الاختلاف بالبطوء والسرعة مختص بما فيه الحركة بطريق الجزئية
له وهو الفكر لاختصاص البطوء والسرعة بالحركة فما ذكره في تعريف الحدس
من سرعة الانتقال من المبادي الى المط مبني على المسامحة قال رحمه الله وهذا
اولى مما قال في شرح الرسالة والصواب وكانه نبه هنا لامكان توجيه
تلك العبارة كما اشار قدس سره بقوله ومنهم من تعسف الى وجه التعسف

توجه المنع على قوله فان التردد الكامل الذى يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق
اذ لنا ان نقول لا نم ان الجهل المحوج الى التجربة قوله صور ابدو رس الطالب
هو الحاصل في القصد اى في قصد التحصيل وهو اول المطالب الذى طلب تحصيل
البناء لاجل وتعلقه انما حمل كلامه عليه مع ان المطلوب مانع منه لان
لان المتبادر منه الى الفهم هو هذا وللمنع فيه مجال قوله الموقوف على
الاول قبل فايدة فيه اذ يفهم هذا من قوله كل واحد من طرفى الدور
والجواب ان توقف كل منهما على الآخر لا يستلزم توقف كل منهما
على نفسه وانما يستلزمه توقف كل منهما مع توقف الآخر فتامل قوله ومن
البين ان اللازم الثانى وهو سبق حصول كل منهما على نفسه بمرتبتين
او اكثر اشد استحالة من توقف كل منهما على نفسه وذلك لان سبق
حصول كل منهما على نفسه بمرتبة في مرتبة توقف كل منهما على نفسه انما
بمرتبة او اكثر في الاستحالة والبعد عن الوقوع لان استحالة توقف
الشيء على نفسه باعتبار استلزامه المغايرة كما اشار اليه قدس سره
ولا يتفاوت الامر في ذلك بوصف المرتبة وتعددها وهو ظاهر فاذا كان
كل منهما حاصلا قبل حصوله بمرتبتين زاد الاستحالة والبعد عن الوقوع
بمرتبة وهكذا وهذا هو معنى اشدية الاستحالة فهكذا ينبغى ان يحقق هذا
المقام ودع عنك ما قيل او يقال وانه باعتبار عليه كل من

الطرفين

الطرفين للآخر لان التقدم فرع العلية كما ان التوقف فرع
المعلولية قوله وان اراد توقفه على الاستحصال عبارة الاستحضار
في كلامه رحمه الله يحتمل الاستحضار الذى بعد الاستحصال والذى في ضمنه فلذا
ردده قدس سره بين الاستحضار والاستحصال واراد بالاستحضار ما بعد
الاستحصال وبالاستحصال ما في ضمنه وقوله رحمه الله ما لا نهاية له يتناول
الافكار المتسلسلة والعلوم يتعلق بها تلك الافكار فلذا اعترض قدس سره
بها قوله وجوابه ان كلامنا هذا مبنى على حدوث النفس الناطقة قيل
لا توقف لبيان استحالته على حدوث النفس لان استحصال النفس للمطالب
بطريق الفكر يتوقف على تعلقها بالبدن لان الفكر حركتها في المعقولات
بالقوة التى محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ وهى
لا يحصل لها قبل تعلقها به حادث في القول بالتناسخ ببطلانه
هذا انما يتم في الاستحصال لا في الاستحضار اذ لا حاجة لها فيه الى
التعلق بالبدن فيجوز لها ان يريد استحضارها في ازمنة غير متناهية
وح لا يتم الاستحالة الا بحدوث النفس لانا نقول اذا كان الكل
كسبيا فاستحضارها يتوقف على استحصالها بالفكر واستحصالها
به يتوقف على تعلقها بالبدن فاستحضارها ايضا يتوقف عليه
اعلم ان ما ذكره قدس سره في الجواب مبنى على اختيار الشق الثانى

من التردد يدا في توقفه على استحصاله ولو في ازمنة غير متناهية
واثبات الاستحالة الممنوعة بابطال سنده المساوي الذي هو قوله
لجواز ان يكون النفس قديمة قد حصلت مبادي المطالب وابطال هذا السند
ممكن بوجهين احدهما ابطال قدم النفس كما اشار اليه قدس سره في جوابه
وثانيهما ابطال امكان تحصيلها مبادي المط الذي يطلبه الان على
التعاقب في ازمنة لا يتناهي على تقدير قدمها كما اشرنا اليه بقولنا
قيل لا يتوقف لبيان استحصاله على حدوثها فلا توقف لبيان
الاستحالة المذكورة على شئ من الوجهين بعينه بل على احدهما
لا بعينه واذا عرفت هذا فينبغي لك ان لا تحمل قوله قدس سره
مبني على حدوث النفس على انه هو موقوف عليه وان كان الظاهر
المتبادر منه هذا بل على انا بنينا كلامنا وان لم يجب علينا ذلك
قوله كالدورات الفلكية اي ككفاية حصولها متعاقبة في ازمنة
لا يتناهي في حصول الدورة الحاضرة فقوله في حصول الدورة
متعلق بالكفاية المقدرة بقرينة المقام قوله ولمنع احتياجنا في شئ
من تصورات الوجوه الى النظر هذا منع قوله رحمه الله فلم قلتم
انا نحتاج في حصول شئ منها الى النظر وقوله ومن البين انه ليس كذلك
اعادة للمنع بصورة الدعوى مبالغة في المنع وقوله اذ كل شئ يتوجه

اليه العقل هو متصور بوجه ما مذكور سندا للمنع ولا يخفى عليك
ان هذا المنع مكابرة لان احتياجنا في تصور بعض الاشياء
ببعض الوجوه الى النظر بديهي كتصورنا الانسان برسمه التام وكذا
المذكور في معرض السند لا يصلح سندا للمنع لانه اعم قوله لان تصور
ذلك الشئ ان كان بالطريق البديهي فذاك اي فذاك هو المط يرد على
تلك الملازمة المنع لجواز ان يكون تصور ذلك الشئ بالطريق البديهي
تصورا بالكنه فيكون ذلك الشئ متصورا بالكنه والمط بالوجه المقابل
للكنه والجواب ان المراد اذ كل شئ يتوجه اليه العقل بوجه ما هو متصور
بوجه ما بديهة فيكون من الشرطية تصور ذلك الشئ بوجه ما ان كان
بالطريق البديهة فذلك الشئ متصور بوجه ما بديهة وهو المط ولا يخفى
في صدق الشرطية قوله فان قيل ما ذكرتم الى قوله يحتمل ان يكون
زعم القائل ان قوله رحمه الله ومن البين انه ليس كذلك ادعاء تقدم الا
حتياج في حصول شئ من تصورات الوجوه الى النظر وان قوله اذ كل شئ
يتوجه اليه العقل الى الاستدلال عليه وح يكون ما ذكره منعا لولا انه
ما ذكره في معرض الاستدلال على المط ويحتمل ان يكون زعم ان قوله
ومن البين انه ليس كذلك اعادة للمنع وان قوله اذ كل شئ يتوجه
اليه العقل الى مذكور سندا للمنع وح يكون ما ذكره منعا لاستلزام

السند المذكور للمنع وبيان لعدم صلاحيته للسندية وعلى الاول
حمل قدس سره كلام القائل فاجاب عنه بان ما ذكرناه توضيح للمنع
بمعنى تولده من البيّن انما اعادة للمنع لا ادعاء وان قوله اذ كل شيء
الى سند للمنع توضيحا له لا استدلال وابطال السند لا يجدي نفعا اذا لم يكن
مساويا للمنع كما في هذا المقام فكيف بمجرد منعه ذلك الحمل على انه
اللهم الا ان يكون قائل ذلك هو المجيب فيكون جوابه قرينة لمراده بسؤاله
قوله وقد يجاب ايضا الخ يعني قد يجاب باختيار الشق الاول والكلية
المقدمة الممنوعة بان بعض التصورات الكنهية وهو بعينه تصور
بوجه ما الخ وضعف هذا الجواب ظ للفرق الظاهر بين تصور الوجه وتصور
الشيء بالوجه فيجوز ان يكون تصور الوجه الذي هو الكنه في الصورة
المعروضة كسبيا وتصور الشيء الآخر به بديهيا لجواز حصول المبادي
التي تؤدي به للشيء بطريق الكسب وحصول ذلك الشيء من تلك المبادي
بطريق الحدس وهذا ظ وفي قوله قدس سره وقد يجاب اشارة الى ضعف
الجواب **قوله** كما يقتضيه ظاهر العبارة اي عبارة المص وليس الكل
من كل منها اذ المتبادر من الكل هنا كل التصورات او بالوجه
والكنه **قوله** لما مر عليه لتوقل لا محال والمراد لما مر لزوم عدم الاحتياج
الى النظر على تقدير ولزوم الدور او التسلسل على تقدير تعلقه بالاختيار

كما جوزه بعض الافاضل وان كان صحيحا لا انحصار وجلا خيار
لما مر ثم لامكان الاختيار مطلق وهو المطلق الا ان ظاهر التقييد
يوهم خلاف المقصود **قوله** وتقديم هذا الجواب هو الاولى بوجهين احدهما
ان دعوى الانحصار التصور في القسمين مقدم في كلام المعترض على دعوى بطلان
كل من القسمين بناء على ما ينبغي فالاولى تقديم الجواب المتعلق بالدعوى
الاولى على الجواب المتعلق بالدعوى الثانية وهذا ظاهر
وثانيهما ان هذا الجواب تحقيقي والجواب الاول جدلي وتقديم الجواب
التحقيقي على الجواب الجدلي اولى كما لا يخفى **قوله** فليس بظاهر كونه جوابا
لذلك التقرير اللائق بهذا المقام اقول يمكن تقرير السؤال على وجه
يناسب المقام ويظهر الجواب عنه بقوله فرق بين ارادة مفهوم العام
بان يقال التصور بوجه ما او التصور بالكنه الحقيقة في شيء الترديد
على مفهومهما ويكون مفصل الترديد هكذا ان اردتم بالتصور الذي
جعله المص عنوانا للمحكوم عليه سلب الضرورة والنظر في قوله
وليس الكل من كل منها ضروريا ولا نظريا التصور بوجه ما اي هذا
المفهوم فيكون الحكم على افراده لزم محذور وان اردتم به التصور
بكنه الحقيقة فيكون الحكم على افراده لزم محذور آخر ح فيكون منع
الجواب الثاني الذي ذكره رحمه الله ان المراد بالتصور الذي جعله المصنف

الى

عنوانا للحكم عليه مطلقا التصور ميكون الحكم على مجموع القسمين ولا يلزم المحذور
واذا عرفت ظهر عليه توجه السوال عليه بان مطلق التصور علم ولا يلحق
للعام الاخص لحق الخاص فلا يلحق له الاخص توجه المذكورين فلا
مطلق يحمل عنوانا للمحكوم عليه الاخص النوعيين واذا ابطل ارادة
كل منهما بطل ارادة العام فظهر الجواب عنه بانه فرق بين ارادة العام
وبين لحقيقة فلا يلزم من طلوع لحقيقة الاخص نوعيه عدم امكان كونه عنوانا
للمحكوم عليه الاخص منها بل يجوز لنا ان نعتبره مجردا عن خصوصية النوعين
ويجعله عنوانا للمحكوم عليه وح لا يلزم شيء من المحذورين ولو حمل التصور
بوجه والتصور بكنه لحقيقة في شيء التردد على ما هو المحكوم عليه اعني اذا
كما فعله قدس سره لما كان السوال مناسبا للمقام الا على وجه قرره ولما ظهر
الجواب عنه الا بوجه ذكره قدس سره ولا يشتبه عليك بين ذكرناه
من التقرير وبين ما ذكره المتعسف لتوهمه اذ لا معنى لهذا التقرير انه
لا يجوز جعل المطلق عنوانا للحكم على افراد مجموع القسمين حتى
يكون بطلانه ظاهرا ولا يكون بطلانه الخاص مستلزما لبطلان
العام اي بطلان العام فلا يكون مطابقا لقوله وهو بطلانه
الدال على ان بطلان العام لبطلان الخاص بل معنى انه لا معنى لجعل
المطلق عنوانا للمحكوم عليه الا لجعل احد نوعيه عنوانا له للعدم

لحقيقة

لحقيقة الاخص منها واذا بطل جعل كل نوعيه عنوانا للمحكوم عليه
بطل جعل المطلق عنوانا له فتبصر ايها الطالب للحق
المعرض عن الباطل لما ذكرنا من ان التقرير المناسب لهذا
المقام وعدم الملايمة الجواب له على الوجه الذي ذكره رحمه الله لا
تغفل عما في التقرير المشار اليه بقوله وقد تقرر في التعسف وكلام
ان ما نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام وهو قوله اذا حكم
على طبيعة الخاص حكما باطلا لم يلزم بطلانه اذا حكم به على طبيعة
العام وكذا اذا حكم على جميع افراد الخاص من حيث الجميع لم يلزم
بطلانه اذا حكم به على جميع افراد العام ماخوذة كذلك نعم
اذا بطل حكم واحد على افراد كل خاص تحته على وجه التعارف في الكفا　با
لزم بطلانه في العام كذلك فاوله مناسب للجواب عن السوال
على الوجه الذي قررناه مناسبا لهذا المقام والجواب
عن السوال على الوجه الذي قرره قدس سره مناسبا للمقام
التقسيم ولا يلايم الجواب عنه على وجه قرره قدس سره مناسبا
لهذا المقام وعلى وجه قرره المتعسف واما باقيه فلا يلايم الا الجواب
عن السوال على وجه قرره قدس سره مناسبا لهذا المقام
فلا على وجه يكتب على حاشية هذا المقام بل ينبغي ان يكتب المحل

علی تقدیر السؤال والجواب علی وجه یناسب مقام التقسیم والحکم
بط علی طبیعة الخاص فی تقریرنا السؤال علی ما هو کون مفهوم التصور
بوجه ما او بکنه الحقیقة مرادا وفی تقریره السؤال علی التقسیم هو
کون المقسم ماخوذا فی ضمن احد قسمیه او کلیهما منفصما اما قسمیه والثانی
قال علی الوجه المتعارف فی القضایا وهو ان لا یکون العنوان
داخلا تحت الحکم احترازا عما اذا کان العنوان داخلا تحته فانه
یبطل الحکم الواحد علی افراد کل خاص تحت العام لاستلزام
بطلان الحکم فی العام علی الوجه المتعارف وغیره لان عنوان الخاص
داخل فی الحکم الاول دون الثانی ولا یجوز ان یکون منشأ لبطلان
الحکم الاول هو عنوان الخاص وحده فاذا لم یکن داخلا فی الحکم الثانی
لم یکن باطلا **قوله** وفیه بحث لان تحقق العام فی الخارج اه ملخص الجواب
الذی اشار الیه بقوله وقد قیل ان معنی قوله العام لا یتحقق الا فی ضمن
الخاص ان العام لا یتحقق بالوجود الخارجی الا فی ضمن الخاص
ولو اراد ان العام لا یتحقق باحد الوجودین او بالوجود الذهنی
الا فی ضمن الخاص لما کان هذا الحکم صحیحا اصلا واذا کان معناه
ذلک فلا فائدة فی اختصاص صحة هذا الحکم فی الموجود الخارجی
وفی عدم صحته فی الموجود الذهنی الذی لخصائصه وفی مطلق الموجود

فاندفع

فاندفع السؤال وحاصل البحث انا لا نم ان معناه ذلک بل یجوز
ان یکون معناه ان العام لا یتحقق بالوجود الاصیل الا فی ضمن
الخاص وهذا الحکم صحیح فی کلا الموجودین ومنشأ الجیب
انما هو من عدم الفرق بین الوجود الذهنی الاصیل وبین الوجود
الذهنی الظلی فتوهم ان الوجود الذهنی لا یکون الا ظلیا
قوله ویظهر وروده علی التصدیقات بان یقال ان قولکم
الی اعلم ان المنع فی صورة النقض الاجمالی یجب ان یکون
ناشئا من صحة مقدمات الدلیل کما یدل علیه کلامه ایضا فیما ذکره
فیما سیجیء هنالک من ان الشاهد علی الاختلال اما تخلف الحکم
عن الدلیل واما استلزام صحته وتمامه لجمیع المحال اذا عرفت هذا فالمنع
الذی هو اما الدور او التسلسل انما یلزم صحة مقدماته لو کان
نظریة کل التصدیقات او التصورات لازما لصحتها فلا بد من
من تقریر الاعتراض الثانی الذی هو نقض اجمالی من اخذ مقدمة
اخری سوی المقدمات المذکورة کان یقال مثلا بعد قوله
ان قولکم لو کان کل واحد من التصدیق نظریا یلزم الدور او التسلسل
متصلا فیکون التصدیق بها نظریا علی ذلک التقدیر قولنا وان ذلک
التقدیر لازم لصحة مقدمات دلیلکم وکان یقال فی صورة اجزاء

النقض المذكور في التصور بعد قوله التصورات التي يتوقف عليها
تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل تصور كسبياً وذلك التقدير
لازم لصحة دليلكم بجميع مقدماته وح فالجواب الحق عن هذا النقض
ان يقال لانم لزوم ذلك التقدير لصحة جميع مقدمات دليلنا او صحة
قولنا لو كان الكل نظريا يلزم الدور او التسلسل لا يقتضي صدق المقدم
الذي هو نظرية الكل اذ الشرطية المتصلة يصدق عن كاذبين
كما يصدق قولنا لو كان الحيوان حجرا لكان جمادا مع كذب الطرفين
واما لم انتفى صدق باقي المقدمات لذلك التقدير فظ واما
ذكره في الجواب من انا لانم ان تلك القضايا المذكورة في دليلنا
كسبية على ذلك التقدير فمكابرة صريحة لان قولنا الكل نظريا
يكون تلك القضايا كسبية فمنعه بديهية اولية فمنعها مكابرة غير مسموعة
عند ارباب المناظرة وقوله فان بديهتها وان كانا منافيا للكسبية
المجموع الا انها لا يجوز ان يكون واقعة على تقدير تلك الكسبية
وان ذهب اليه المتأخرون واشتهر فيما بينهم ان المحال جاز
ان يستلزم المحال وان كان منافيا له الا انه كلام بلا فقد رد عليهم بان
اللزوم الانفكاك والمنافات امتناع الاجتماع فكيف يجتمعان
وكذا قوله بان يكون ذلك التقدير محالا لاستلزامه المحال اخر كلام

يتوقف صحة على استحالة بديهية تلك القضايا وهو محل النظر
فان قلت بديهيتها على تقدير نظرية الكل مح قلت ذلك التقدير
غير داخل في الثاني فان قولنا لو كان الكل نظريا يكون تلك القضايا
بديهية حكم بلزوم بديهية تلك القضايا في نفس الامر لا على التقدير
النظرية الكل وهو واضح وكذا قوله وانما يلزم لو كانت كسبية في نفس الامر
وهو منع لمقدمة على تقدير تسليمها فان قولنا لو كان الكل نظريا
يكون تلك القضايا نظرية يلزم نظرية تلك القضايا في نفس الامر
لا على ذلك التقدير لنظرية الكل فالثاني كسبية تلك القضايا في نفس الامر
لا على ذلك التقدير لنظرية الكل فالثاني كسبية تلك القضايا في
نفس الامر فعلى تقدير كسبيته تسليم تلك القضايا في نفس الامر على ذلك
التقدير كيف يتيسر له منع كسبيتها في نفس الامر وهو واضح قوله منع منع
بالترديد ممكن ومنع المنع بوجه آخر وهو ان يقال هذا لا يكاد يتوجه
عليه ان المعلل لا يدعي صدقها او معلوميته صدقها على ذلك التقدير
لان صحة الاستدلال بها لا يتوقف على صدقها ولا على معلوميته على ذ
لك التقدير بل التوقف على صدقها ومعلوميته صدقها في نفس الامر فهو
منع لمقدمة لم يدعها المستدل في الاحتجاج ولا ضمنا كما مر في منع
البديهة قوله ولا معارض له سوى التقدير الذي لا ينافيه

بين هذا التقدير معارض له بزعم المعترض وغير مناف له في الوجه
فصح الاستثناء وتامل قوله ومن الظاهر المكشوف ان عبارة
السؤال المشتملة على ذكر الدور او التسلسل يصلح سندا له لا منع الصدق
او البديهة بعدم صلاحية المذكور سندا له وهو ظاهر وفي وصف العبارة
باشتمالها على ذكر الدور او التسلسل اشارة الى جهة الملايمة وعدمها
اعلم ان السؤال الثاني مع قطع النظر عن السند المذكور يحتمل
وجوها ثمانية منع البديهة نفسها او معلوميتها في نفس الامر او على
التقدير ومنع الصدق كذلك بعضها ملايم للمقام وهو منع الصدق
نفسه ومعلوميته في نفس الامر لان العلم لا يحتاج اليها ادعائها والباقي
غير ملايم واما عبارة السؤال مع النظر الى السند المذكور فلا تحتمل
الا وجها واحدا كما اشار اليه قدس سره وفقه بشاه آنفا فان قلت
كان الواجب عليه قدس سره في تلك الاشارة ان يذكر ما هو الوجه
الواحد المحتمل الراجح الوجوه السبعة الباقية فلم اقتصر على منع الصدق
والبديهة قلت لتضمنه ذكر السبعة الباقية اذ معناه لا منع
الصدق نفسه في نفس الامر وعلى التقدير ولا منع معلوميته في نفس
الامر او منع البديهة نفسها او معلوميتها في نفس الامر او على التقدير
وكلامه رحمه الله في بيان المناقضة يحتمل وجهين احدهما وهو الراجح

الملايم للمقام من كلامه لا اشارة الا ان عبارة السؤال مع ملاحظة
اشتمالها على ذكر السند المذكور يحتمل وجوها ثمانية بعضها ملايم
للمقام وبعضها لا وثانيهما وهو المرجوح الا اشارة الا ان تلك العبارة
مع قطع النظر عن اشتمالها على ذكر السند المذكور يحتملها مع ملايمة
البعض للمقام وعدم ملايمة البعض الآخر او مع قطع النظر اليه لا تحتمل
الا وجها واحدا وهو منع معلومية الصدق على التقدير وهذه الاشارة
مستفادة من اقتصاره رحمه الله على ذكر السند المذكور مع هذا الوجه
الواحد فعلى الوجه الاول الراجح كلامه قدس سره اعني قوله ومن
الظاهر المكشوف اعتراض عليه رحمه الله وعلى الثاني بيان المراد وتنبيه
عليه ولعل ان مراده رحمه الله بقوله واما المنع على التقدير منع
الصدق نفسه او معلوميته لا منع الصدق نفسه فقط والا فلا يلايم بيانه
اولا منع الصدق وثانيا منع معلوميته كما فعله رحمه الله وقال بان
يقال لا نم صدق تلك القضية بالاصالة او يقال سلمنا ان تلك القضية
لها قوله يشعر ان ذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار في وصف الصادر
بالاختيار اظهار بوجه اللزوم وتقدير هذا الدفع يمكن على وجهين
احدهما انه لو اكتسبنا احدهما من الآخر يشعر بذلك الاكتساب
حين صدوره والثاني باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان

الثاني فلانه لو كان لنا شعور حال الصدور لكان لنا الآن شعور
لكن الثاني باطل لعدم الشعور بالشعور فح يكون في الجواب لا يلزم من الشعور
حال الصدور دوام ذلك الشعور منعا للملازمة المذكورة في بيان بطلان
الثاني ويكون قوله ولا الشعور بذلك الشعور منعا لبطلان التالي
الملازمة المذكورة وثانيهما انه لو اكتسب احدهما من الآخر
في الزمان السابق شعورنا بذلك الاكتساب الان لكنا لا شعور لنا
به الآن اما الملازمة فلان الشعور حال الصدور يستلزم دوام الشعور
واما بطلان التالي فلان الشعور الآن بالاكتساب الكائن يستلزم الشعور
بالشعور وح يكون احد المنعين المذكورين في الجواب متوجها الى الاستلزام
المذكور لبيان بطلان التالي **قوله** وقد بالغ بعضهم في ظهور القضايا
الاربع الجزئية التي هي بعض التصورات ضروري وبعض التصديقات — وبعضها نظري
ضروري وبعضها نظري حتى قال وجوه الاقسام الاربعة
بديهي لا حاجة لنا الى الاستدلال عليه فالمنازع فيها في وجودها
اما مكابر معاند صرح عقله بما هو متحير واما جاهل لمعاني
تلك الالفاظ المفردة التي هي الضروري والنظري والتصور والتصديق او
الالفاظ المركبة من القضايا الاربعة المذكورة **قوله** فهذا اخرج من بعان
المسامتة الذي اقيم على تناهي الابعاد كالخط وبيانه

بيان المسامتة

في محاكمات شرح الاشارات انا اذا فرضنا ان يوجد
في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لكنه يخرج
في الخط الغير المتناهي اما بيان الشرطية فلان المسامتة ما كانت
ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة التالي فلوجهين
احدهما ان كل نقطة يفرض في الخط المتناهي اول نقطة المسامتة يكون
المسامتة معها بزاوية في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة
بزاوية اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية وهي نقطة اخرى
فوق تلك النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة مع اي نقطة يفرض يكون بحركة
وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع
نقطة اخرى فوقها فما فرض اول نقطة المسامتة هف ووجه الاستخراج
منه ان النفس او تعلقها بالبدن حادث فلا بد لها من علم هو اول العلوم
الحادثة لها كما ان المسامتة حادثة فلا بد لها من نقطة في الخط الغير المتناهي
هي اول نقطة المسامتة وعدم تناهي ما حصل لها من العلوم ينافي حصول علم
لها هو اول العلوم لان كل علم فرض اولا لا بد ان يكون مسبوقا بعلم آخر
كما عدم تناهي الخط الموازي ينافي حصول نقطة فيه هي اول نقطة المسامتة
ويرد عليه السؤال الذي ذكره ان الحق ان نفرع الاولوية بقولنا لاوليا
على قوله وربما يورد ههنا اعتراضات يدل على ان وجه الاولوية ان الا

عتراضات

المورودة ههنا غير متوجهة على تعليلنا وهذا انما يتم في التعليل
الاول اذ لا يتوجه عليه الاعتراض الاول بخلاف التعليل الثاني فانه
متوجه عليه الاعتراضات الثلثة بتمامها وبما ذكرت من بيان ما يفيده
التشنيع اندفع ما يقال عليه قدس سره من ان التعليل الثاني وان كان
مساويا للتعليل المصنف في ورود الاعتراضات الثلثة الا انه سالم عما يتوجه
على دليل بطلان الشق فيكون اولى من تعليله **قوله** ولكن ان يقول
الى في تقرير السؤال يعني ان قولنا كل التصورات النظرية وكل
التصورات ضرورية يجوز ان يعتبرا موجبتين محصلتين نظرا
الى ظاهرهما ويجوز ان يعتبرا موجبتين معدولتين نظرا الى ان
النظري بمعنى اللاضروري والضروري بمعنى اللانظري فعلى الاول
نقيضاهما سالبتان بسيطتان في قوة موجبتين معدولتين عند
وجود الموضوع ههنا في قوة موجبتين محصلتين مما المط فيه المقام
وعلى الثاني نقيضاهما سالبتان معدولتان هما في قوة موجبتين
محصلتين عند وجود الموضوع مما المط ههنا فاعتبر رحمه الله في الموجبة
الكلية ظاهرها وتقرير السؤال كما قررناه ليكون كل الوصول الى ما هو
المط ههنا بواسطة **قوله** اجيب بان القضايا المستعملة في هذا الفن
ارادها مسائل الفن بقرينة قوله لان بحث المعقولات الثانية وما بعدها

الا لا المذكورة في كتب الفن اعم من ان يكون مسائل الفن
او مباديها او مقدماته لان مباحث الالفاظ من القضايا المذكورة
في كتب الفن وليست قضايا ذهنية ولم يرد بالجواب ان هذه القضية
من مسائل الفن اذ من الظاهر المكشوف انها ليست كذلك بل من مقدمة
مقدمة الشروع فيه بل اراد انها من القضايا الذهنية التي ثبوت
محمولاتها لموضوعاتها ليس الا في الذهن كمسائل هذا الفن والوجود الذهني
كاف لتلازم الموجبة والسالبة في القضايا الذهنية اراد
بالوجود الاصيل لا الوجود المطلق ولا يخفى ما في الجواب
الذي ذكره قدس سره من الاستدراك اذ يكفي فيه القول بانها
من القضايا الذهنية ويكفي لتلازم الموجبة والسالبة فيها وجود الموضوع
في الذهن واما ان القضايا المستعملة في هذا الفن كلها قضايا
ذهنية اما قوله فالوجود الذهني فلا حاجة للجواب الذي ذكره
فنقول ان المطالب النظرية التصورية والتصديقية متكثرة
جدا هذا زيادة على تقريره رحمه الله والظاهر انه لا حاجة اليه في هذا البيان
وليس يمكن ان يكتسب المط لو اكتسابه من اي ضروري كان مناسبا له
او غير مناسب فانه اوائل البطلان بل لابد له من ضروريات مناسبة
مع المادة ولا يمكن ايضا الاكتساب منها باي طريق يراد كان يراد

اكتساب الماهية النوعية من الجنس والفصل بطريق الاختبار
والمطالب التصديقية من مباديها بطريق التقييد بل لا بد هناك من طرق
معينة من الصورة ومن طريق التقييد في الاول وطريق الاختبار في الثاني
ولا بد بتلك الطرق من شرايط واوضاع مخصوصة كما ذكره رحمه الله
من المساوات في الحمل والتقدم في المعرفة في المطالب التصورية وايجاب
صغرى الشكل الاول وكلية كبراه في المطالب التصديقية ولا بد اما
ان تكون العلم بوجود تلك الطرق المخصوصة بالنوع والشرايط المعينة
كذلك لتلك الضروريات المناسبة التي جعلت مبادي المطالب
ضروريا اولا فليس المراد بوجود تلك الطرق والشرايط وجودها
في انفسها حتى اعترض عليه بان المنطقي غير باحث عن وجود الطرق على
الوجه الكلي حتى يعلم منه وجود الطرق الجزئية على الوجه الجزئي فالحكم
باستدراك لفظ الوجود بل بايهامه خلاف المقصود بل المراد به وجود
لغيرها اعني نسبة الطرق اليه كما يعلم الحيوان الناطق مثلا بهذه
الهيئة المخصوصة وعلى هذه الاوضاع طريق معرفة كنه الانسان وعلى
الشرايط التي ينبغي ان يكون على تلك الشرايط حتى يكون موصلا
الى المطلوب واذا عرفت هذا عرفت ان معنى قوله واذا لم يمكن العلم
بالطرق الجزئية والشرايط المخصوصة ضروريا انه اذا لم يمكن

العلم بالطرق من حيث انها طرق وبالشرايط من حيث انها
شرايط اي نسبة الطرق والشرايط الى المواد الجزئية
المعينة ضروريا وهذا الذي ذكرنا بيان تقريره فليس سوء موافق
لتقريره رحمه الله والظاهر من هذا التقرير ان الضروريات
عبارة عن المواد الجزئية والطرق الجزئية والشرايط وعن
الصورة ولا يتوجه الاعتراض على قوله والاول باطل والا لم يقع غلط
في الافكار كما اشار اليه رحمه الله بقوله لا يقال الخ ولا يندفع عنه
بما اجاب لان الطرق في تقريره مخصوصة بالصور فلا يتناول المواد
فلا يكون مواعدها بين المادة والصورة نعم يمكن حمل كلام المصنف
قوله بل البعض من كل منها نظري على تحصيله من البعض الضروري
بطرق معينة وشرايط مخصوصة لا نعلم وجودها ولا صحتها بالضرورة
على وجه لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور بان نجعل البعض الضروري على
عمومه ونجعل الطرق متناولة للمناسبات ايضا ويكون المعنى يمكن
تحصيله من البعض الضروري ملتبسا بطرق وبطرق معينة من مناسبات
معتبرة وصور معينة وشرايط مخصوصة لا يعلم ثبوت تلك المناسبات
والصور والشرايط لذلك البعض بالضرورة وعلى هذا لا يتوجه
شيء قوله لا ان الاستقراء والتمثيل لا يفيدان يقينا قيل عليه ذكر

الاستقراء هنا ما لا وجه له اذ ليس فيه تحصيل حكم جزئي من حكم جزئي
آخر وانما ذكره في التمثيل فقط والجواب ان المقصود ان اليقين لا
يحصل من الجزئي اعم من ان يكون بالنسبة الى الكلي او الجزئي
قوله فمن يراعي جانبي المادة والصورة معا حمل قدس سره الطرق والشرايط
في قوله رحمه الله تلك الطرق والشرايط تراعي جانب المادة رعايتها جانب
الصورة على الطرق والشرايط على الوجه الكلي الاجمالي اعني قواعد الفن
وان كان يتوقف كلامه السابق بمقتضى اما يكون تلك الطرق والشرايط
اشارة الى الطرق والشرايط على الوجه الجزئي التفصيلي كما عرفت
من التقرير لما ذكره رحمه الله يبعد هذا من الاعتراض على قوله فلو كانت
معلومة بالضرورة لم يقع غلط لا في الصورة ولا في المادة
بانه على تقدير العلم بها انما لم يقع الغلط اذا روعيت والعلم
بها لا يوجب رعايتها ومن الحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان
قوله فمباحث الصناعات الخمس اراد بمباحث الصناعات
مباحث المعرفات باعتبار موادها اعني مباحث الكليات الخمس ومباحث
الحجج باعتبار موادها اعني مباحث البرهان والجدل والخطابة
والمغالطة والشعر وانما وصف مباحث الصناعات بالمشتملة على مبادي
الحد لئلا يظن اختصاصها بمباحث الحجج باعتبار موادها اذ الصناعات

الخمس فيما اشتهر بينهم مخصوصة باقسام الحجة باعتبار موادها والمراد
بالحد اما المعرف كما هو شايع فيما بين ارباب العربية تعبيرا
عن الكل باسم اشرف جزئياته او ما هو المتعارف فيما بين ارباب
المعقول ولفظ ساير المعرفات مقدر ليكون وفق قوله والبرهان
وساير الحجج وانما قلنا او التقدير ليشمل الاقسام الاربعة قوله وقد
ظهر من هذا الذي قررناه لك من انه لا بد للمبادي من المناسبات
وانه لا يمكن ان يدعى ان مناسبات المبادي للمطالب كلها معلومة بالضرورة
ان الجواب الثاني اعني قوله او نقول ليس المطابق للواقع لاشتماله
على مقدمات كاذبة من قوله الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة
الى الغلط من جهة الصورة ووجه ظهور كذبها منه ان صدق هذه القضية
يتوقف على ان يكون غلط المبادي منحصرا على كذبها وذلك يتوقف
على ان لا يحتاج المبادي المناسبات كلها معلومة بالضرورة وقد
عرفت احتياجه الى المناسبات وعدم كونها كلها ضرورية وليس بتمام
ايضا اي ليس مستلزما للمطلوب لان كون المبادي الاول بينة ووجه
ظهور عدم استلزامه له من هذا الذي افاده لوجوب المناسبات
قوله رحمه الله حقا بان ان وقوع الغلط في الفكر لا بد ان يكون لفساد
صورته الا ان يقال انا نعلم وقوع غلط العقلاء في افكارهم من

من اعتقاده لم النتائج الكاذبة وكذب النتيجة ناشئ
لكذب المقدمات لا لفساد الصورة اذ فسادها ينافي الانتاج
لانا نقول هذا بالنسبة الى من يعلم الطرق والشرائط صحيح واما بالنسبة
الى من لا يعلمها فلا اذ ربما يرتب القياس من موجبة ممكنة صادقة
صغرى وكلية صادقة كبرى ولم يعلم ان فعلية الصغرى شرط الانتاج
فاعتقد قضية موجبة كاذبة ويزعم انها نتيجة له كما يقول هذا
العصير مسكر وكل مسكر حرام فاعتقد ان كل العصير حرام
مع كذبه **قوله** لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالتجربيات وما
لم يتوجه اليه العقل بالجملة ثم يعقل يمكن ان يجاب عنه بان المراد
به لو كان العلم باسره ضروريا لم يقع الغلط في افكار العقلاء الطالبين
للصواب الهاربين عن الخطاء وح لا يجوز العلم باسره ضروريا وغير حاصل
قوله ولذلك يمكن بعض الناس اراد بالبعض الذي لا يعلم المنطق من
الاكتساب من اكتساب بعض المطالب بدون المنطق ولهذا التقرير يندفع
ما يقال المناسب لما ذكره ان يقول ولذلك يمكن الناس من اكتساب
بعض المطالب بدون المنطق **قوله** وثانيهما اذا ثبت الحاجة الى العلم
يعني الجزئيات بالنسبة الى المطالب التي لا تتناهى كره فيه انه اراد
بالمطالب ما يصلح لان يطلب سواء تعلق به الطلب بالفعل او لا

فعدم تناهيها مسلم والاحتياج المذكور مم لان ما لا يطلب لا يحتاج
الى العلم بطريقه وان اراد بها ما يطلب بالفعل وعدم تناهيها
مم كيف ومطالب كل متناهية بديهية قوله فهذا الطريق واف
بالمقصود لا يطابق الواقع كما ان قوله دون الاول كذلك وقوله اشتماله
على تلك المقدمة يعني بها قوله والا لم يقع الغلط في الافكار الخ
بيانها لتوجه المنع عليها مستندا بان ضروريتها لا يستلزم معلوميتها لمن
بما ذكرته لك من ان المراد لم يقع الغلط في الافكار للعقلاء الطالبين
للصواب الهاربين عن الخطاء فالطريق الاول واف بالمقصود
دون هذا الطريق **قوله** فلا بد من ذلك التقسيم في بيان المدعى
اقول تقسيم العلم الى التصور والتصديق على مذهب الحكيم نافع
في بيان المدعى لانا اذا اثبتنا ان التصديق منقسم الى الضروري
والنظري المستفاد منه بطريق غير ضروري يثبت الاحتياج
الى مباحث الحجة واما تقسيمها على ما اختاره المص فلا يجوز
ان يكون الحكم ضروريا دائما ويكون انقسام التصديق الى
الضروري والنظري باعتبار انقسام باقي اجزائه فلا يثبت
الاحتياج الى الحجة وقد سبق منا اشارة اليه **قوله** رحمه الله وهو ليس
كما اي قضية كلية اي مشتمل على جزئيات اي فروع او جزئيات

موضوعه اى على احكامها بحذف مضافين عند توجيه احكامها اى
يستعمل عند طلب معرفة احكامها بان يجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول
للكسب اى للتنبيه و وصف الامر الكلى بالانطباق الكلى المذكور في الاستعمال
عند التعريف الاشعار الى حيثيتين معتبرتين في مفهوم القانون اى من حيث
انه منطبق على احكام جزئيات موضوعه وصالح للاستعمال عند طلب معرفتها
منه فالحيثية الاولى لاخراج الامر الكلى عن تعريف القانون اذا
اخذ بالقياس الى احكام جزئيات ما يساوى موضوعه او اعم منه كقولنا
كل ناطق انسان بالقياس الى هذا الضاحك انسان وبالقياس الى
هذا الحيوان انسان والحيثية الثانية لاخراجه عنه اذا اخذ
بالقياس الى احكام جزئيات موضوعه المستغنية عن التعريف منه
لكونها بديهية مستغنية عن التنبيه ايضا كالقواعد المنطبقة
الى احكام جزئيات موضوعاتها كلها بديهية مثل الشكل الاول
منتجه داخلة في القانون بالقياس الى بعض منها يحتاج الى التنبيه
بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة فلا يلزم خروجها عن المنطق
بالمعرفة بالقانون كما توهمه البعض قوله وان ذهب اليه بعض القاصرين
عن الوصول الى مقاصد القوم عن عباراتهم كامين الدين السالكى
في شرحه للرسالة وانما اوقعه في ذلك اشتراك لفظ الكلى بين المواد

وما ذهب اليه مع اضافة في الجزئيات الى ضميره ظاهرا وانما يضاف
في مستعارهم بحذف العبارة افراد الكلى اليه لا افراد القضية الكلية قوله
وعلم ايضا بهذا التفصيل وبيانه ان المراد بالامر الكلى القضية الكلية
ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلى كما يتبادر اليه الوهم
قبل بيان المراد بالامر الكلى اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها
فاذا علمنا ان المراد بالامر الكلى اذ ليس للقضية جزئيات تحمل
هي عليها فاذا علمنا ان المراد بالامر الكلى الذى اضيف الى ضميره الجزئيات
ظاهرا هو القضية الكلية لا المفهوم الكلى علمنا انها ليست مضافة
اليه حقيقة بل الى موضوعه او علمنا ان المراد بالجزئيات ليس ما صدقه
عليه الكلى عليه بل ما اندرج فيه اى النوع وجه التفصيل المذكور
قرينة صادقة للكلام عن ظاهره لا معينة لما حمله قدس سره عليه
ولعله انما ذهب اليه مع ظهور اعليه لان اضافة النوع الى القضية
الى الاحكام الاولى من المضاف اليه حقيقة الموضوع
الكلية معتبر اعتبارها بالجزئيات نظرا الى الاستعمال لانهم ابعد من حذف
المضاف ولا يبعد ان يعارضه الاحتياج فيما ذهب اليه قدس سره
الى القول بحذف مضافين في توجيه واحد مع ان رجحان احدهما الى
الآخر لا يقتضي الاقتصار عليه وعلم ايضا بهذا التفصيل وبيانه
ان المراد بالامر الكلى القضية الكلية ان تلك الاحكام اى احكام

[illegible]

جزئيات موضوعه منطوية مندرجة اجمالا في تلك المقدمة لانا اذا علمنا
ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية وعلمنا ان المراد بالجزئيات جزئيات ت
موضوعها علمنا من وصف تلك المقدمة بالانطباق عليها ان احكامها مندرجة
فيها اجمالا اذ لا معنى لانطباق القضية الكلية على جزئيات موضوعها
الا اشتمالها على احكامها بالقوة وفي وصف تلك المقدمة المشتملة عليها
بالقوة اشارة الى ان وصفها بها وخلاصة هذا العلم المذكور في قوله فهذا
الاشتمال صحيح وفي قوله مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية من حيث
اذ الظاهر ان معنى مضمون قوله عند توقف احكامها منه يكون
المعنى يصلح ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع
المطلوب معرفته منها من القوة الى الفعل واذا عرفت هذه المقدمة
بالقياس الى الفروع الاولية المنطوية فيها كلية وليست صالحة ان تجعل كبرى
عند طلب معرفتها اذ يستحيل طلب معرفتها منها لانها بمجرد التوجه
اليها يصير معلومة فلا ينبغي محلا لطلب المعرفة منها وكمية الصغرى
التي من قبيل الكلي على ما هو جزئي له سهلة الحصول باعتبار انها
سهلة الحصول غالبا قوله وعبارة المصنف ظاهرة في ان هذا الاعم من الضرورية
والنظرية عموما ظاهرا فيدخل في التعريف ما يتوقف معرفته طرق
الانتقال لانه قال فاحتيج الى قانون يفيد معرفة طرق الانتقال

من المعلومات الى المجهولات والمعلومات اعم من الضرورية والنظرية عموما
ظاهرا فيدخل في التعريف ما يفيد معرفة طرق الانتقال من النظريات
الى النظرية ودخولها ظاهر الخلاف ما ذكره صاحب الكشف ولا يعارضه
اشتمال ما ذكره صاحب الكشف على ما يوهم وجوب الانتهاء الى الضروريات
مع ظهور عبارة المصنف عنها لان الصناعة ترجح والقول بكون الاضافة
خارجة عن العلم انما يصح بالنسبة الى الماهية الشخصية واما بالنسبة
الى الماهية الكلية التي اشترك لفظ المنطق بينها وبين الالة فلا بد
من كونها ذاتية لها وماخوذة فيها فان كان هذا التعريف حدا اسميا
يكون الى قانون جنسا وان كان رسما اسميا يكون كالجنس ان اريد بالاحتراز
عنها عدم دخولها فيه يعني ان اريد بالاحتراز عن الدخول المراد به عدم
الدخول فهذا بيان للمراد بالمآل وكذا قوله وان اريد خروجها به يعني
ان اريد بالاحتراز الاحتراز عن بقاء الدخول في التعريف داخلا
فيه والمقصود منه خروجها عنه به ولا يخفى ان الاحتراز عن بقاء
الدخول انما يكون بعد الدخول اذ بعد ذكر قيد في التعريف لا يتصور
دخول ما ينافيه ذلك القيد فيه فلا يتصور الاحتراز عن بقاء الدخول في
التعريف الا بان يذكر في التعريف قبله تحقيقا او تقديرا اما مع منه
فلذا قال فكانه مقدم عليه تقديرا ومن لم يتنبه لما بيناه قال

لاحاجة الى هذا التكلف بعين القول بانه كانه معلوم تقديرا لان
المعتبر في الاحتراز قيد عن شيء دخول ذلك الشيء في التعريف على تقدير
عدم القيد لا فيما سبق عليه والمراد بما في القيود المذكور صريحا والكره
يمكن اخذه مما ذكر فيه والا فالقيد الصريح فيه ليس الا واحد وقوله
لقيد اذ المذكور بعده في تتمة فلا يصح النقل بيان القيود المبادر منه
الى الفهم القيود الباقية الثلاثة لان تحمل بيان القيود على الكل
من القيود ويعتبر كل من الثلاثة قيدا وبقيد باعتبار انه اخص من الآخر
من وجه قيد او عام الفكر واما لم يكن مذكورا في كلام المص الا انه يمكن
اخذه من قوله لا يعرض الغلط في الفكر فلا يرد الاعتراض عليه رحمه الله بان
عام الفكر ليس مذكورا في كلام المص فلا يتم هذا التوجيه بالنسبة الى تمام
كلامه ومعنى ملاحظة القيد المذكور في نفسه ملاحظته مع قطع النظر عن عدم
صدقه على تلك الاحكام الجزئية والحاصل ان القانون لعدم اخذ القيد
المذكور في مفهومه والقيد المذكور لعدم اخذ القانون في مفهومه يجوز
عند العقل نظرا الى مفهومها فقط اجتماعهما وافتراقهما فبينهما عموم
وخصوص من وجه بحسب المفهوم وان كان بحسب الصدق بينهما عموم وخصوص
مطلق ووجه القول بالتكلف بان القيود في التعريفات انما تكون للاحتراز
عما دخل فيما هو اعم منها بحسب الصدق الا ان النحو لا يفيد معرفة

طرق الانتقال اصلا يعني بها معرفة مناسبة المبادي وصحة الصور
والشرايط وعلى الامور المولدة بطريق الانتقال بها انما يدور عليها
وجودا وعدما ولا دخل لصدق المبادي فيه فالنحو والهندسة وما يجري
مجراهما من العلوم الالية وان كانت مفيدة لمعرفة صدق المبادي للانظار
الجزئية الكاسبة بنوعيها الا انها لا تفيد معرفة المناسبات ولا معرفة
صحة الصور والشرايط فهي لا تفيد معرفة طرق الانتقال اصلا
وما وقع في كلام البعض فصحته مبنية على ان يكون صدق المبادي
داخلا في طرق الانتقال فلو كان الامر كما زعمه لما كان المنطق علما
كاملا لمعرفة طرق الانتقال او يكون مجموع العلوم التي تؤيده
علما واحدا مسمى بالمنطق وفساده اظهر من ان يخفى مع انه على الوجه
الاول لا يكون قوله بخلاف المنطق فانه يعرف به احكامها كلها صحيحا
وعلى الوجه الثاني لا امتياز النحو والهندسة وما يجري مجراهما من المنطق
امتياز علم من علم آخر مقابل له وهذا الامتياز هو المطلوب بل امتياز
الجزء من الكل كامتياز التصورات من المنطق الذي هو مجموع كما
ذكره فيما سيكون في توجيه كلام هذا البعض ينبغي ان يحمل على تبيين مراده
لا على تصحيح مطلوبه وقوله اصلا وقطعا تاكيد النفي افادة
معرفة طرق الانتقال قوية واضحة لا اراده بالتوجيه المذكور فسقط عنه

ما يقال او قيل وهو كطوع سوار السبيل قوله يعني ان نسبة القانون اليه
كنسبة المادة الى الجسم المقصود من هذا الكلام بيان ان التوقيل بالمادة
والصورة هنا قول على سبيل التشبيه فالمسائل المنطقية من حيث انها افراد
القانون مبهمة لا تحقق بها دون علم في نظر المتعلم وان كانت مختصة بعينه في
الواقع لان بالقانون لا يصل المتعلم اليها الا على وجه الابهام والاجمال
ومن حيث انها امر آخر المقيد المذكور متعينة عنده ايضا فالمسائل باعتبار
انها مبهمة كالمادة ولهذا الاعتبار يقيدها القانون يصح ان القانون
اشارة الى المادة وهذا الوصف باعتبار انه يعينه كالصورة قوله اي
تلك الطرق الجزئية المفادة من تلك القوانين وتقدمها على العلم بالقوانين
باعتبار تقدمها عليه بالقصد لانها المقصودة منه او بتلك الطرق الجزئية المميزة
لتلك القوانين وتقدمها عليه ح باعتبار تقدمها عليه بالوجود والصورة
وهذا الاحتمال وان لم يكن راجحا على الاول ليس بمرجوح ايضا ويجوز
ان يكون ذكر العارف العالم لتعيين الفاعل لا الجهة الفاعلية ويكون
جهة الفاعلية بترتيب القوانين لكسب الطرق الجزئية او بترتيب المسائل
لمعرفة القوانين والاول اوفق لجهة فاعلية النفس الناطقة للمنطق ولا يبعد
ان يجعل هنا وجه زيادة في الاحتمال الذي ذهب اليه مد سكره على هذا
الاحتمال الذي اشرنا اليه ولو قال وهو المرتب الكاسب لتلك الطرق

الجزئية المفادة او لتلك القوانين لكان اظهر واولى وعلى هذا لا يتوجه
عليه البحث المذكور ولا حاجة الى بناء الكلام على التشبيه في العلة الفاعلية
بالجهة التي ذكرها مد سكره وان كان محتاجا اليه باعتبار انها حقيقة في فاعل
الاجسام ومستعار فيهم ووجه الشبه بين العارف العالم وبين الفاعل على
ما ذهب اليه مد سكره موقوف اتصاف كل من العارف العالم والفاعل على الصفة
على صدور فعل فكما لا يتصف الفاعل بصفة الفاعلية ما لم يصدر عنه فعل كذلك
لا يتصف النفس الناطقة بصفة العارفية والعالمية ما لم يصدر عنها كسب
وترتيب ووجه الشبه بين الكاسب بتلك الطرق او بتلك القوا
نين وفاعل الاجسام كما اشرنا اليه كون كل منها مصدر للفعل المط
وح يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقة لذلك الاكتساب اي
اكتساب القوانين المتفرع عليه معرفة الطرق الجزئية بالواسطة
والعلم بالقوانين بالذات او شبيها بها لتلك المعرفة والعلم
يعني ان جعل عدم عروض الغلط غاية للكاسب يكون اطلاق العلة
الغائية عليه على سبيل الحقيقة وان جعل للمعرفة والعلم يكون اطلاقها
عليه مجازا من باب اطلاق اسم المشبه به على المشبه ووجه الشبه كون كل
منهما غاية والحق ان اطلاق العلة الغائية عليه مجازي مطلقا لانها
حقيقة في الغاية الباعثة على تركيب الاجسام ومستعار فيهم قوله قد يتبين

بما سبق وجود المنطق الهما كما هو ظاهر كلامه رحمه الله ان مجرد التعريف
بالعلل الاربع يفيد حقيقة المعرف اى التصديق بوجوده الخارجى
مع تصور ماهيته بذاتياتها وليس كذلك لان التصديق بالوجود لا يحصل
من تصور الشىء بالعلل الاربع بل يحصل من تصديق ثبوتها وتصور الشىء
بها لا يوجب التصديق بثبوتها وذلك ظاهر بلا كلفة وقوله رحمه الله فان
وجود المعلول من لوازمها ان اراد به ان التصديق بوجوده من لوازمها
تحققها فهم وانما اللازم لتحققها وجوده لا التصديق بوجوده نعم التصديق
بوجوده من لوازم التصديق بتحققها لكن تصور المعلول بها لا يستلزم
التصديق بتحققها وان اراد به ان وجوده من لوازم ماهياتها فمسلم
لكن لا يكفى ذلك فى تصور الحقيقة بين ما ذكره مراده رحمه الله واول
كلامه بما يطابق مرامه بين التصديق بالوجود المحتاج اليه فى بيان الحقيقة
فهو حصل بما سلف فى اول فصل بيان الحاجة وبيان حقيقة الان
يتم بذكر ما يبين به مجرد ماهيته ان المصنف لم يكتف بذلك لانه لم يرد مجرد
بيان الحقيقة بل اراد بيانها على الوجه الاتم الاكمل وذلك البيان
انما هو بالتعريف بالعلل لا بمجرد ما يبين الماهية فانها اى العلل لوازمها
وما هياتها مستلزمة لنفس الحقيقة على ما هى عليه فى ذاتها ووجودها يعنى
نفس الحقيقة على هذا الوجه لازمة للعلل الاربع خارجا وذهنا كما ان

ساير اللوازم للماهيات قوله فانها فى حد ذاتها بيان لما هى عليه فى
فى ذاتها وقوله وفى وجودها الخ بيان لما هى عليه فى وجودها يعنى
الصفة التى عليها الحقيقة فى ذاتها يعنى ذاتها منشاء لتلك الصفة
لتقومها باجزائها والصفة التى عليها الحقيقة فى وجودها منشاء لتلك الصفة
لتحققها بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول منتسبا بها يعنى الصفة
من لوازم العلل الداخلة والخارجة ذهنا وخارجا فاذا وجدت تلك
العلل كلها فى الذهن لزم وجود المعلول فيه متقوما فيه باجزائه الذهنية
وحاصلا فيه لحصول فاعله وغايته مرآة الملاحظة وموجب
لتحققه فى الذهن وليس المراد ان اتصاف المعلول فى ذاته
ووجوده بتينك الصفتين امر معلوم فى بل المراد انهما حاصلان
فى الذهن عند حصول العلل الاربع فيه بانفسها لا بتصورها قوله كان
الفاعل والغاية داخلتين فيها بحسب هذا الاعتبار
فى هذه العبارة مساهلة والمراد كان الصفة التى هى عليها فى وجودها
اعنى وجدانها بفاعلها وغايتها داخلة فيهما ولا اعتماد على وصف
فى الامر وظهوره من سابق تدبره تساهل فى العبارة قوله فلا يتوجه
اليه المناقشة بان المنطق ليس من الموجودات الخارجية وما سبق
فى اول الفصل لا يفيد التصديق بوجوده الخارجى وهذا

التصديق هو الذي يتوقف عليه بيان الحقيقة وهذا اعادة
للمناقشة التي سبقت في اول الفصل بطريق الاشارة وجوابها
المذكور هناك بطريق التصريح قوله فان المنطق علم وموضوعه كذلك
لانا ادرجنا فيه التصديق بالمسائل قوله وبيانه اي بيان ان القضية
من المعلومات دون العلوم ومحصله ان الكون قضية من الامور العارضة
للمعلومات لا العلوم كما ان الجنسية والفصلية كذلك فالقضية من قبيل المعلوم
كما ان الجنس والفصل كذلك وبعضهم توهم ان القضية من قبيل
العلم كالجنس والفصل ومنشا توهمه انها من اجزاء الموصل وتوهم
ان الموصل هو العلم دون المعلوم ومنشا هذا التوهم ان الموصل
لا يوصل الا في الذهن فايصاله مشروط بوجوده في الذهن ولدفع
هذا التوهم بالغ في تحقيق ان الموصل من المعلوم والاشارة الى منشا
هذا التوهم فان اشتراط حصولها في تلك القوة ومشروط بوجودها
في الذهن وانما قيد المتبادر بكونه مقصودا ليصح الحكم عليه بانه المفهوم
لا الفهم والا فالمتبادر من اللفظ الذي هو الموضوع له هو العلم
بزعمه لا العلوم كما يدل عليه مواضع من كلامه اعلم انهم اختلفوا في
ان اللفظ موضوع بازاء العلم او المعلوم فذهب بعضهم الى الاول
وبعضهم الى الثاني لكن اتفق الكل على ان المقصود من اللفظ

المستعمل

المستعمل فيه هو الثاني فالمعنى المتبادر من اللفظ مقيدا بانه لمقصوده
هو الثاني عند الكل وبحود اعنيها هو الاول عند الاول والثاني
عند الثاني وقوله اما ما يقال من انه قد يطلق الخ فاشارة الى منشا
آخر دفعه قوله لا يرد ان تصور المعرف اعني شيء من اجزائه يتوقف
على تصور المعرف بعين التعريف الوارد في المتعارف المشهور توقف
يكون الدور بين تصوره وبين تصور جزء من اجزائه وبين تصور
المعرف ههنا ليس كذلك بل الدور ههنا بين معرفة الطرق
وبين المنطق انفسها ونسبة التعريف المذكور اما الدور باعتبار
ان الدور لازم منه لان المنطق متوقف على معرفة الطرق
لانها جزؤه والكل متوقف على الجزء فلما افاد التعريف توقف
معرفة الطرق عليه افاد توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو الدور
والحكم بان معرفة الطرق جزء من المنطق مبني على امور احدها
ان يكون المنطق علما لا معلوما وثانيها ان يكون المراد بمعرفة
الطرق معرفتها على الوجه الكلي الاجمالي حتى يكون نفس التصديق
بالمسائل لا معرفتها على الوجه الجزئي التفصيلي التي هي من ثمرات
التصديق بالمسائل وثالثها ان يكون الطرق مخصوصة بالصور
والشرائط ولا يكون متناولا للمناسبات المعتبرة في المبادي او يكون

المبادی التصوریة والتصدیقیة جزء من العلم فما ذکره قدس سره
من قوله بناء علی ان معرفة المواد جزء آخر احد المحتملین ولا شبهة
ان المحتمل الآخر اظهر اذ لا وجه لتخصیص الطرق بها وتحمل معرفتها علی
المعرفة علی الوجه الکلی وحاصل الجواب ان الذی ذکره رحمه الله منع
الامر الثانی من الامور الثلثة والاستناد باستعمال لفظ المعرفة
فی الجزئیات ویمکن تقریر الشبهة بوجه آخر اقرب مما حملها رحمه الله وتبعه
قدس سره وهو ان یکون المراد بمعرفة الطرق ادراک الجزئیات کما ینبه
علیه لفظ المعرفة ویکون بناء الشبهة علی ان یکون المبادی التصوریة
والتصدیقیة جزء من العلم کما ذهب الیه البعض وان یکون المراد
بالطرق الاکتسابیة التی هی جزء من المنطق الجزئیة الکاسبة لمسائل
المنطق الطرانها ونسبها اعنی تلک المبادی والتکلف فی هذا التقریر
لیس سوی حمل طرق الاکتساب علی بعضها وهذا اهون من حمل معرفة
الطرق علی العلم بها علی الوجه الکلی خصوصا فی هذا المقام
ومن تخصیصها بما سوی المناسبات ودفع الشبهة علی هذا التقریر
اوضح اما التأمل اما التقریر الاول فیکون تقریرها علی
هذا الوجه اقرب ودفعها علی هذا التقریر بان مسائل المنطق یفید
معرفة الطرق الجزئیة المحتاجة اما الکسب الطرق الجزئیة

الی

التی معرفتها جزء من المنطق بسهولة لا الحاجة اما المنطق **قوله** رحمه الله
وعن الثانی بان المراد بالقانون التصورات قبل علیه ان هذا
غیره لازم لما سبق من انه بمنزلة الجنس لان المراد بالجمع الافراد ولو
والجنس لا یکون کذلک فکذا ما هو بمنزلة الجنس والجواب ان الجمع
له مفهوم وما صدق هو علیه کالمفرد فهو باعتبار مفهومه یصلح لان
یکون المجموع بمنزلة الجنس لها وان صلح لشیء منها باعتبار ما صدق
هو علیه کما ان المفرد کذلک ودعوی الفرق بین الجنس وما هو بمنزلة
فقد اجاب عنها البعض غیر مسموعة **قوله** رحمه الله لا نادرا لا دخل له
فی التعریف الظاهر من هذا الکلام وتعقیبه بقوله فقیل الخ وقیل انه لا دخل
له فی التعریف علی شیء من التوابع ولیس کذلک لانه علی القول بتعلقه
بمحل لا النزوعی لا یتم التعریف بدونه لانه علی هذا القول یکون معنی
التعریف لا یعرض الغلط کائنا علی حال من الاحوال فلولا الاستثناء
لما صدق التعریف علی المنطق لانه لا یفید معرفة الطرق الجزئیة
بحیث لا یعرض الغلط اصلا اذ یعرض الغلط مع الرعایة
نادرا **قوله** مراده بذلک المعنی المذکور توجیه القول بتعلق الاستثناء
بمحله لا یعرض الغلط علی وجه ذکره رحمه الله لا یصح بالمعنی المذکور اذ
المعنی المذکور انه لا یعرض الغلط للعالم بها المراعی لها علی حال

من الاحوال الا على حال النادرة فيلزم ان يكون عروض الغلط لصاحب
البلادة المتناهية نادرا وليس كذلك لان جميع افكاره مبنية على ما لا
بل يصح اذا كان المعنى انه لا يغلط ممن يراعيها الا نادرا فهو ايضا
استثناء من عموم الكلام قوله كما ان نهاية نقصانها ان يشاكله
ينقطع جميع افكار الشخص فيه اشارة الى ما في كلامه رحمه الله من القرينة
الدالة على ان المراد به التحصيل بطريق الكسب تأمل وهذا اي هذا
الوجه اقرب الى الصواب الذي ذكره رحمه الله لان الوجه الاول وهو
الذي ذكره رحمه الله يستلزم تخلف النتيجة عن النظر الصحيح وهو ممنوع
لان النتيجة لازمة ذهنية للنظر الصحيح وتخلف اللازم عن الملزوم
محال وفيه انها ليست نتيجة للنظر الصحيح بالنسبة الى المتناهي
في البلادة وان كانت نتيجة له بالنسبة الى غيره وله وجه آخر
نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام وهو انه لا يخفى على ذي فطرة
سليمة ان وقوف المتناهي في البلادة على قوانين الاكتساب
بعيد جدا فضلا عن تطبيق افكاره عليها تطبيقا كليا فلا ولا
ان يقال الواقف على تلك القوانين قد يعجزه البلادة اما عن الاستفادة
او التطبيق مع جودة اجتهاده وفيه ايضا ان الاستحالة لا يقدح
في مطلوبه رحمه الله فضلا عن بعده وذلك لان مراده ان

حقيقة الرعاية لا يستلزم عدم وقوع الغلط لان صاحب البلادة
المتناهية ان راعى غلط كما اشير اليه قوله رحمه الله حتى لو فرض انه
وقف على جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره عليها اذ كان
ذهنه شرطية وصدقها لا ينافي استحالة مقدمها فضلا عن بعده
وله وجه آخر لا يتوجه عليه شيء وهو ان غلط صاحب البلادة المتناهية
كما صوره رحمه الله ليس في فكره لان فكره صحيح بل في انتقاله منه الى
ما ينتقل اليه بخلاف ما ذكره قدس سره فان الغلط فيه في الفكر
وكلامنا في الغلط الواقع في الفكر لا في الانتقال كما يدل عليه عبارة
المحشي اعني قوله حيث لا يعرض الغلط في الفكر الا نادرا قوله وح اي
حين نقول لك ان نقول في دفع الاعتراض على القول الاول اذا اريد
برعاية القوانين حين قبل ويتجه انه ان روعيت فلا غلط
والا فهو اكثري لا نادر قوله رحمه الله هذا اي عدم احتياج بعض
العلوم النظرية الى المنطق مبني على قاعدة القوم في ان كل فكر يكون
مادته ظاهرة المناسبة وصورته بديهية الاستلزام للمطلوب لا يحتاج
الى المنطق واما على قاعدته وهي ان كل نظري يحتاج الى المنطق فلا
والقوم ارادوا بعدم احتياجه الى المنطق استغناء معرفته منه وهو
رحمه الله اراد بالاحتياج اليه كونه على وجه يكون مندرجا في القوانين

ويمكن استخراج منها وح لا مخالفة الا انه رحمه الله ظن ان القوم يعنوا الاحتياج
بالمعنى الذي اراده فاعترض عليهم وقال عدم وقوع الغلط فيها لا ينافي
ذلك اي الاحتياج وانت خبير بان كلامهم بالمعنى المذكور اراده وامثاله
حتى وان عدم وقوع الغلط ينافي الاحتياج بالمعنى الذي قصدوه وان
لم ينافي الاحتياج بالمعنى الذي قصده رحمه الله وهذا الذي ذكرناه
قدس سره بقوله والصواب الذي لا محيد عنه اي لا عدول عنه اصلا
الهام فلما ثم انا لا نستدل بعدم وقوع الغلط في تلك العلوم على استغنائها
عن قوانين النظر اما قوله فتدبر وتبصر معناه انا لا نستدل بعدم
وقوع الغلط فيها مطلقا على استغنائها عن تلك القوانين بل نستدل
بعدم وقوع الغلط فيها لضرورة العلم بالمبادي الجزئية والطرق
الواقعة فيها على الاستغناء فتدبر فيها هو المراد وتبصر هل يرد الاعتراض
ام لا قوله رحمه الله وعلى مصدر ذلك الفعل اي اللفظ بمعنى التلفظ ومظهر
هذا الانفعال اي ادراك الكليات لاحظ امر الترتيب البعيد فاستعمل
كلمة ذلك وهذا وجعل الادراك ههنا انفعالا مع انه اشارة
سابقا الى المذهب المنصور انه من مقولة الكيف مراعاة لو قوعه في صحة
الفعل وتجوز ان يكون هذا الانفعال اشارة الى ما تضمنه ذكر لان ادراك
الكليات ملزوم لانفعال النفس وقبولها للصور الواقعة فيها وح يكون

اللاحق من كلامه مخالفا للسابق والظاهر ان المراد بمصدر ذلك
اللسان وبمظهر هذا الانفعال النفس الناطقة فيكون للنطق معان
اربعة لكن الاستاد رحمه الله في شرح الرسالة اقتصر على ثلثة معان
فكانه اطلع على النطق لا يطلق على اللسان واقتصر قدس سره
في حواشي شرح الرسالة على اثنين فكانه لم يطلع على اطلاقه
على النفس الناطقة ويجوز ان يكون المراد بالمصدر والمظهر هو النفس الناطقة
لفظا والقول بانها مصدر الفعل باعتبارين لها قوتين عملية وعلمية
كما سبق في حواشي خطبة الكتاب والتلفظ اثر القوة العملية والادراك
القوة العلمية فهي باعتبار القوة العملية مصدر لذلك الفعل
وباعتبار القوة العلمية مظهر لذلك الانفعال وفي كلامه رحمه الله تنبيه
على ان المعنى الاولين لهما واحد لانه قال ويحصل بسببه كمالات الثالث ولم
يقل كمالات الثالث والرابع والمراد بكمالات الثالث ليس معنا اللفظ و الادراك
المذكوران فلهما جهتان احديهما كونهما مسميين بالنطق والاخرى
كونهما كمالا للمسماة للنفس نسبة اليهما بالتقوية والتقويم والتكميل
فالنطق ويقومه وتصير سببا لحصول كماله وكل منها يصلح وجها
لتسمية بالنطق الذي هو اسم موضوع من النطق كانه محل النطق
ومعدة فاذا اجتمع الكل قوي الجهة فلهذا قال للجرم احق له كما

من النطق اشارة الى قوة سببية الشرط المذكور للجزاء قوله رحمه الله فهو عوض
في ان المنطق يحتاج اليه في اكتساب العلوم النظرية اي العلوم النظرية
التي يعرض فيها الغلط وكذا المراد بالعلوم النظرية في قوله لو استغنى اكتساب
العلوم النظرية عن المنطق يظهر ذلك في بيان الملازمة والضمير في قوله وينقل
الكلام اليه راجع اما الى قانون آخر بمجرد اعتبار الخصوصية التي انضمت اليه
لمعونة المستدل ومع كونه مفتقرا اليه في المرتبة الاولى وقد يستند المفتقر اليه
في المرتبة الاولى وما بعدها ايضا وحينئذ يصح قوله مرة بعد اخرى
ويجوز ان يرجع الضمير اليه مع تلك الخصوصية كما هو الظاهر ويكون في
الكلام مقدرا اي ينقل الكلام اليه واما يفتقر هو اليه بقرينة قوله مرة
بعد اخرى قوله وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ هذا الكلام بالنسبة
الى بعض الخلاف حق كالخلاف المذكور بين الفارابي والشيخ في اتصاف
ذات الموضوع بالعنوان فان الفارابي اكتفى بامكان الاتصاف
في نفس الامر والشيخ يشترط الاتصاف بالفعل وهذا الخلاف بينهما راجع
الى اللفظ لان الشيخ اراد بها القضية المعتبرة في العلوم والفارابي اراد
بها مطلق القضية ومع لا مخالفة بينهما وكذا الخلاف الذي بينهما في اشتراط
فعلية الصغرى وعدمه فانه فرع لهذا الخلاف واما بالنسبة الى بعض آخر
من الخلاف فلا كالخلاف المذكور في انعكاس السالبة الكلية الضرورية

المطلقة فبعضهم ذهب الى انعكاسها كنفسها وكالخلاف في انعكاس السالبة
الكلية المشروطة العامة فبعضهم ذهب الى انعكاسها الى سالبة كلية
عرفية وبعضهم الى انعكاسها كنفسها الى غير ذلك فانه ليس شيء منها راجعا
الى اللفظ كما يحصل لك الاطلاع على جميع ذلك في باب العكس ان شاء الله
وفيه بحث محصله ان توقف الشيء على الشيء في الواقع يستلزم المغايرة برة
لا توقف الشيء على الشيء على تقدير تحقق الدور واللازم ههنا هو الثاني
قوله فيتعين آخر اه الجواب ان الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه
في الواقع اذ من المعلوم اذا ان تحقق الدور في الواقع تحقق توقف
الشيء على نفسه في الواقع وتوقف الشيء في الواقع مطلقا يستلزم المغايرة
بينهما في الواقع اذ من البين المكشوف انه اذا تحقق توقف الشيء على
نفسه في الواقع تحقق المغايرة بينهما في الواقع فتحقق الدور في الواقع
يستلزم المغايرة بين الشيء ونفسه في الواقع ثم يتجه ما ذكره ثانيا
من انه لا يمكن الجمع بين صدق ما لزم من الدور وبين ما هو في
نفس الامر وانما قال لنزلنا على البحث المذكور فالاولى
ولم يقل الصواب لان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان
الدعوى قوله انما كان اخص لزعمه لا في الواقع اما الاول فلعدم ابتنائه
على القاعدة المنطقية فيها اي بزعمه واما في الواقع فقد عرفت

مانيه واما ثانيا فلعدة الاقسام اذا لم يعتبر انقسام النظرى الى قسمين
قسم يعرض فيه الغلط وفيه ان قلة الاقسام انما يعتبر سببا للاحتياج اذا حصل
المقصود بدونها وههنا لم يحصل فهذه ايضا لزيمة واما ثالثا
فلاحتياج نقل المقدمات والمنع الواردة عليها كما سيجىء فى قوله لجواز
الانتهاء الى قانون ضرورى من ان هذا على التقرير الاحسن سوال
واحد واذا اورد على تقرير المص كان سوالين وايضا السوال المذكور
فى قوله قدس سره وعلى تقديرها ذكر الظاهر انه يتوجه على تقرير المص ولا يتوجه
على التقرير الاحسن وفيه ايضا ان اثبات الدور والتسلسل لا يتم بدونه
لا ان اثبات بدليل يعنى الاحتياج المعلوم النظرى التى يتطرق
فيها الغلط الى المنطق لا احتياج مطلق العلوم النظرية اليه خصوصا مع تعلق
الاشتباه بجملة احتج فاثبات كون المنطق شرطا كما فى التقرير الاحسن
ولا يكفى فى اثبات لزوم الدور او التسلسل لابد مع ذلك من اثبات
كونه نظريا بخصوصه كما ظ وتقرير المشتمل على ذلك الاثبات والسوال
المذكور فقد بيانه عرفت انه ناعه عن تقرير المص واما رابعا
فلانه ادنى لما مر من ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج
الى المنطق حينئذ ثبت ملص الاحتياج فى اكتساب النظريات ضمنا الى
وهذا انه صح فانما يصح لو كان قوله الا ان دراستعمل بجملة لا بعرض

لا بجملة احتج مع ان اللازم من الدليل ليس الا اثبات احتياج النظريات
المخصوصة الى المنطق لا مطلقا واما خامسا فلانه اقرب الى السوال
الثانى وفيه انه يجوز ان يكون مراد المصنف بالسوال الثانى هو تقرير
الاول ان كثيرا من الناس يكتسب العلوم والمعارف التى يتطرق فيها
الغلط بدون المنطق واما سادسا فلانه انسب بالجواب المذكور
فى الكتاب وبالسياق فى قوله وهذا انسب بجواب السوال على الوجه
الذى قرره المص قده رحمه الله المنطق ليس ضروريا والا امتنع الغلط
فى الافكار ادعى رحمه الله ان المنطق ليس ضروريا اى نظرى واستدل
على نظريته بانه ضرورية يستلزم عدم عروض الغلط فى الافكار والتالى
بط بالاستقراء ثم بين الاستلزام بان المبادى الاول ضرورية
فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال المتناولة للمناسبات
والشرائط والصور ضروريا لم يمكن وقوع الغلط اصلا ويرد
عليه انه ان اراد بالعلم بجميع طرق الانتقال العلم بها على الوجه
الجزئى التفصيلى سلمنا ان ضرورية العلم بها مع بداهة المبادى
الاول يستلزم وقوع الغلط فى الافكار اصلا لكن ضرورية
العلم بها لا يستلزم ضرورية المنطق ولا يلزم بها لجواز ان يكون
الموضوع بديهة والقانون نظريا وبالعكس وان اراد به

العلم على الوجه الكلي الاجمالي فلا نم ان ضرورة العلم بها مع بداهة لمباديها
يستلزم عدم وقوع الغلط في الافكار اصلا لجواز ان يكون القانون
ضروريا ويكون الفروع المندرجة تحته نظريا مع ان ثبوت نظريته لا يستلزم
احتياجه الى قانون آخر لانه لم يلزم من دليل شيء لا احتياج الا احتياج
مطلق النظري اليه بل احتياج نظري يتطرق فيه الغلط قوله واذا
اورد على تقرير المص كان سواليه اي منعيه لم يرد به انه كان منعا
لمقدمتين اذ هذا المنع لا يتوجه الا على مقدمة واحدة بل المراد انه
كان منعا مستندا الى السندين بخلاف ما اذا اورد على تقرير المص
انه ليس الا سند واحد قوله رحمه الله لانا نقول المنطق هو العلم بجميع
طرق الاكتساب الى هذا اثبات للمقدمة الممنوعة وحاصله انه اما ان يحصل
سلسلة الاكتساب لها قانونا بديهيا او يلزم التسلسل لا سبيل الى الاول
لان المنطق الا فتعين الثاني وليس هذا ابطال للسند لانه اخص اذ
على تقدير الانتهاء الى قانون نظري لا يتطرق اليه الغلط لا يلزم
التسلسل ايضا الا ان يقال كل نظري عنده رحمه الله يحتاج الى
المنطق فيلزم التسلسل فالسند لمنع التسلسل عنده الا الانتهاء الى قانون
ضروري فالسند مساو للمنع بزعمه فابطاله هنا موجه بزعمه
وان لم يكن كذلك في الواقع قوله رحمه الله بل بعضه ضروري وبعضه نظري

مستفاد من الضروري اما ابتداء او انتهاء بطريق ضروري كذلك فلا
يرد انه اذا كان البعض النظري مستفادا من البعض الضروري
بطريق ضروري يعني المناسبة والانتاج لا يكون المنطق نظريا
يعرض فيه الغلط والمفروض ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط ولا
يتسلسل وايضا لا يراد ان جميع المسائل النظرية المنطقية ليست كذلك
كما ستقف عليه من مباحث العكوس ومباحث التصورات وغير ذلك
ان شاء الله تعالى وبالجملة لو كان كذلك لما وقع الخلاف بين ارباب
الصناعة لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول مسئلة
من مسائل النظرية ان كانت مكتسبة لا من قانون ضروري ولا بطريق
ضروري فلا بد في ذلك الاكتساب من الرجوع الى قانون من قوانين
المنطق يكتسب من القانون السابق والنظر الجزئي المتعلق به
وهكذا فلا بد من الانتهاء الى قانون ضروري ونظري جزئي
اي بين الانتاج كما صوره قدس سره في رجوع الخلف الى القياس الاقتراني
ورجوع العكس الى الاقتراني الى قوله فبطل ما قيل والقائل هو الشارح
رحمه الله كما عرفت من قوله هنا على قاعدة القوم وما ضطر فيها من ان
كل نظري يحتاج الى قانون مميز اياه في استخراج حكم طريقة الجزئي
الكاسب له هذا حق لكن بطلانه احتياج اليه بمعنى وجوب انفتاح

حكم طريقة الجزائي الكاسبلي في قانون مميزا فلا والظ ان مراده رحمه الله هنا
وقد سبق اشارة الى ما ذكرنا لا اجمال من قبله رحمه الله في بحث الصورة
الاحتياج ثابت ايضا لان مناسبة الضرورية المنطقية بسطها انما هو قوله
وهذا ابين كونه ضروريا وقع لما يقال كيف يصح القول بان الحكم المذكور
مستفاد من القواعد الضرورية من قبله رحمه الله مع قوله بان المنطق البعض
النظري مستفاد من البعض الضروري بطريق ضروري وجه ذلك كونه الثاني
اي بمعونة ما نقل عنه قدس سره في الحاشية وهو قوله فان الحكم النظري المندرج
تحت قاعدة ضرورية لا يسمى ضروريا قوله فالقياس الاخير الذي هو الموصل
الترتيب اه مرجع الخلف على ما ذكره قدس سره قياس اقتراني من المتصلات
على هيئة الشكل الاول معقول النتائج وقياس استثنائي مؤلف
من نتيجة القياس الاقتراني الذي هو متصلة لزومية ومن مقدمة استثنائية
رفع التالي الحقيقة ولما كان القياس الاستثنائي موصلا قريبا قال رحمه الله
يرجع الى قياس استثنائي ولجوزان يعتبر رجوع الخلف الى اربعة اقيسة
كل منها قياس استثنائي الاول منها موصل ترتيب الثاني بيان للمقدمة
الاستثنائية الاول والثالث للثانية والرابع للثالثة كان يقال لو لم
يصدق المطلوب يصدق نقيضه لكنه لم يصدق نقيضه لانه لو صدق نقيضه لصدق
مع المقدمة الصادقة لكنه لم يصدق معها لانه لو صدق معها لا ينعقد

منها الشكل الاول لكنه لم ينعقد لانه لو انعقد لنتج ح لكن التالي باطل لا
يبعد ان يقال هذا اقرب الى القول بان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي
من الخلف المستعمل في العكوس الى قيل عليه عكس النقيض التي وقعت كبرى
كقولنا لا شيء من الانسان بفرس لقولنا كل صهال فرس وقولنا لا شيء من الفرس
بانسان فالاستفاد من الخلف المذكور في باب العكوس بل هو من فروع العقيد
التي ثبت به وهي قولهم السالبة الكلية وايضا هو ليس من القواعد المعتبرة انه
بل من النقيضة التي هي فروعها والجواب عنها انه لم يرد بقوله متى صدقت
القرينة انه متى صدقت الحاصلة من انضمام قولنا كل صهال فرس مع قولنا
لا شيء من الانسان بفرس حتى يتوجه الاعتراضات المذكورات بل اراد
به انه متى صدقت القرينة الحاصلة من انضمام الموجبة الكلية صغرى مع السالبة
الكلية كبرى كما في الشكل الثاني مثلا صدقت الصغرى التي هي الموجبة
الكلية مع عكس الكبرى التي هي السالبة الكلية وهو السالبة الكلية ايضا
وح قوله قدس سره من اين علم لزوم العكس اذ من اين علم انعكاس السالبة
الكلية الى السالبة الكلية مثلا ح يصح قوله مستفاد من الخلف المستعمل
في باب العكوس ويصح ايضا قوله هو من قواعد الميزانية قوله لانهما على
هيئة الشكل الاول كما في قولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فانه اذا جعلنا
كل ج ب وهو صغرى مع لا شيء من ب ا وهو عكس الكبرى يكونان على هيئة

الشكل الاول على هيئة اخرى كما في قولنا كل ب ج وبعض آ ليس ب
في الشكل الرابع فانه اذا صدق كل ب ج ودعا الصغرى مع بعض
ب ليس آ وهي عكس الكبرى يكونان على هيئة الشكل الثالث قوله جعل
الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية المحتاجة الى النظر وذكر انه ينبه
عليها اي يكفي فيها التنبيه عليها والتنبيه انما يكفي في البديهيات ان ق
انتهاه قوله جدا من البديهيات في يكون حكمها بحكم يرد بقوله ينبه عليها
انه يكفي فيها التنبيه حقيقة بل اراد انه قريب جدا مما يكفي فيه التنبيه قوله وقال
بعض المحققين في شرح الاشارات وهو الشارح المتأخر المنطق يشتمل
اكثره على اصطلاحات اه يعني ما ذكره رحمه الله مطابق موافق لكلام صاحب القسطاس
واما لكلام بعض المحققين فلانه جعل النظريات في مقابلة اصطلاحات
ينبه عليها واوليات يتذكر ويعد بعدها على انه لم يجعل الاصطلاحات المذكورة
من قبيل النظريات ولا يبعد ان يفهم من كلامه قدس سره والتعبير عن المخالف
ببعض المحققين يرجح القول بالبداهة في الاصطلاحات المذكورة على
القول بالنظرية والمراد بقوله فلا يدور الاحتياج انه لا يعود الاحتياج
يعني انا لا نحتاج ثانيا وثالثا وهكذا حتى يلزم لنا الدور والتسلسل ولم يرد
انه لا يكون احتياج الشيء الا الصنف الاول دون الاصناف الموقوفة والموقوف
عليه كما توهم بعض الافاضل اذ لا وجه للاقتصار على منع الدور

صاحب القسطاس

والل

والمراد الاحتياج من جهة المادة لا مطلقا اذ لا يلزم من بداهة
المبادي عدم احتياج الصورة الى المنطق وانما اقتصر على نفي الاحتياج
الثابت من جهة المادة لان الدور او التسلسل المتوهم من نظرية المنطق كلية
قوله لم يستحسنه بانه النظري منه مطلق مستفاد من الضروري
منه بطريق ضروري فيه بانه لا لزم ان المحكوم عليه بالاستفادة من الضروري
من مطلق النظري منه بل النظري الذي يعرض فيه الغلط وسوق كلامه
يدل عليه لان المفروض ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط فيكون محصل
كلامه على ما يقتضيه السوق انه على تقدير ان يكون المنطق نظريا يعرض فيه الغلط
كما ذكره المعارض لا لزم لزوم الدور او التسلسل وانما يلزم ذلك لو كان نظريا كذلك
بجميع اجزائه وهو ممنوع بل بعضه بديهي وبعضه نظري كذلك مستفاد
من الضروري وانما اكتفى بذكر مطلق النظري في بيان المقصود الذي
هو النظري الخاص اعتمادا على السوق وح يكون المحكوم عليه بالاستفادة
المذكورة النظري الخاص لا المطلق مع ان الحكم على مطلق النظري
منه بانه مستفاد من الضروري منه لا ينافي الحكم بان من النظري
ما لا يحتاج الى المنطق لان المنفي هو الاحتياج اليه بمعنى استخراج مقاصد
المبادي وصحة الصورة والشرائط من المنطق لا بمعنى جعل المنطق مبادي
النظري الكاسب لو المثبت هو الاحتياج اليه بمعنى جعله مبادي النظري

فلا منافاة واعلم ان وصف النظري في الجواب بكونه مما يعرض
فيه الغلط لا يلايم تقرير سؤاله رحمه الله لان محصل تقريره ان
المنطق نظري فلو كان كل نظري محتاجا اليه لزم الدور او التسلسل
فالملايم لجوابه ان يقال لا نم ان المنطق لو كان نظريا يلزم الدور
او التسلسل لان النظري يعرض فيه الغلط قوله رحمه الله التقرير الاول انسب
بما ذكرنا من تحصيل النظري لانه يدل على ان كلا من الجوابين ملايم ومناسب
للكلام والاول اشد مناسبة لا وقد عرفت ان التقرير الاول لا يلايم
ولا يناسب كلامه فضلا عن ان في الكلام الا ان يكتفى في المناسبة
بمجرد ان يكون المذكورة في معرض الجواب على تقدير تسليم مقدماته دفعا
للشبهة هذا ويمكن توجيه كلامه قدس سره بان المحكوم عليه بكونه مستغنيا
من الضروري منه وان كان النظري الحاصل نظرا اما السوق الا انه
نظرا اما ظاهر العبارة مطلق وايضا الاحتياج المنطق وعدم الاحتياج
اليه وان يكونا لم يكن متنافيين الا انهما متنافيين بحسب الظاهر كما يسبق
مثلا في الحصول وعدم الحصول او الدخول وعدم الدخول والعروض وعدم
وقرينة المراد وان كانت قائمة الا ان الحسن الكلام الذي لا يترك
ذلك من الشيخ الثاني من اللفظ والذهول عن القرينة متشنف وهو
المراد بقوله قدس سره لم يستحسن منه اخذه لا مطلق الحسن بقرينة قوله

بعد ذلك بل الاليق دون ان يقول بل اللايق قوله رحمه الله فان قيل
القسم الضروري مع الطريق الضروري لو كان كافيا في القسم النظري
عنه يكفي في اكتساب ساير العلوم لاشتراك في النظرية فلا حاجة لشيء
من الاكتسابات الى المنطق ويتجه المنع على الملازمة الاولى مستندا بانه انما
يلزم ذلك لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضروري وليس كذلك
لان القسم الضروري من المنطق ليس مبادي مناسبة لكل نظري وهو المط
وهذا هو المنع والسند اللذان اشار اليهما اولا بقوله لا نسلم انه
ومن تمسك بهذا المنع والسند لكان حمل عبارة السؤال على هذا الوجه
ويتجه ايضا المنع على الملازمة الثانية بعد تسليم الملازمة لان اللازم لزوم
عدم الاحتياج لشيء من الاكتسابات الى المنطق وانما يلزم عدم احتياج بهذا
الطريق اليه والطريق لا ينحصر فيه والمثبت للاحتياج لم يدع احتياج كل
طريق اليه فالمذكور في معرض المعارضة غير صالحة لها وهذا هو المنع
بعد التسليم والسند اللذان اشار اليهما ثانيا بقوله لا يجاب الخ وان كان
ان القسم الضروري من المنطق مع الطريق الضروري لو كان كافيا في القسم النظري
منه لكفى في اكتساب ساير العلوم النظرية لان الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء
فلا حاجة لشيء من العلوم النظرية الى المنطق لا لشيء من الاكتسابات
كما ذكرنا في الوجه الاول وعلى هذا الوجه يندفع المنعان المذكوران

في الوجه الاول لكن يتوجه عليه ان الكفاية بمعنى الاستقلال كما هو الظاهر
من لفظ الكفاية في اللزومية الاولى وان كانت اشارة الى ان اندفاع المنعين
المذكورين اولا بقوله لا يقال لانا نقول ولا يقال هب اه وحاصل ما ذكره في
اندفاع المنع الثاني ان كل علم نظري يمكن تحصيله من ضروري المنطق بطريق
ضروري بناء على تسليم اللزومية الاولى فلا احتياج لشيء من العلوم النظرية
الى المنطق فاجاب ثانيا بمنع اللزومية الثانية تارة بان معنى الكفاية
ان الاول كاف في الثاني والمجموع في الباقي ولنا هنا الاحتياج في
الاحتياج بلا توجه وتارة بمنع اللزومية الاولى مستندا بان معنى الكفاية
الاستقلال ولا استقلال مع الاحتياج الى الواسطة ولو قدم المنع الثاني
على الاول لكان اولى لا يخفى واما هذا الجواب اشار بقوله فلما لما
وجوابه قرينة مرادة عبارة السؤال عليه لما كان السؤال على الوجه الثاني
اظهر توجيها حمل رحمه الله عبارة السؤال عليه لعبارة السؤال محتمل ثالث سنذكره
ان شاء الله تعالى قوله فان اخذ في السؤال العلم الضروري مع الطريق الضروري
كما فعله رحمه الله كان معناه اي معنى السؤال بحسب اللفظ او ظاهر عبارة السؤال
وانما قال بحسب اللفظ اشارة الى احتمال آخر سيشير اليه بقوله وقد يتكلف
في توجيه السؤال على الاول اه وقوله فان اخذ المقابل لقوله فان اكتفى
بالطريق الضروري كما فعله صاحب الكشف وهذا الكلام منه قدس سره صريح

بان

بان السؤال على وجه ذكره صاحب الكشف مغاير على وجه قصده رحمه الله
ان ما ذكره صاحب الكشف بعينه ما ذكره رحمه الله وان كان يتراءى من ظاهر
عبارتهما تفاوت وذلك لان من البين ان صاحب الكشف لم يرد بكفاية
الطريق الضروري في اكتساب العلم النظري استغناءه عن العلم الضروري ري
الذي هو المادة بل اراد بكفايته استغناءه عن الطريق الضروري لمحل
مقصود ان العلم الضروري مع الطريق الضروري ان كان كافيا اه وهذا
بعينه ما ذكره رحمه الله قوله وقد يتكلف في توجيه السؤال على الوجه الاول
يمكن حمل عبارة السؤال على وجه يؤدي هذا المعنى من غير تكلف وذلك
بان يحمل العلم الضروري في قوله فان قيل العلم الضروري على المعنى الاعم الشامل
او الضروري المنطق وغيره من العلوم ويكون الغير المستغني في كونه احتاجا
اليه بذلك العلم ويكون المراد بالعلم النظري من المنطق كما هو الظاهر
وح يكون محصل سؤاله ما ذكره من غير تكلف في حمل العبارة عليه ويمكن
ان يكون مراد هذا القائل بما ذكره بيان محصل الكلام لا تاويله
وهذا هو المحتمل الثالث للعود والسؤال بهذا الوجه من لو الاظهر
توجيها والجواب عنه من وجهين الاول منع اللزومية الاولى بان يقال
لا نم انه لو كانت العلم الضروري من المنطق مع الطريق الضروري كافيا
في اكتساب العلم النظري منه لكان العلم الضروري من كل علم مع الطريق

الضروري كافيا في اكتساب قسمه النظري لجواز التفاوت في ظهور المناسبات
وعدمها والثاني منع الملازمة الثانية على تقدير تسليم الاول بان يقال
لا نم انه لو كان كافيا في ساير العلوم لزم عدم الاحتياج الى المنطق في كل نظري
وانما اللازم عدم الاحتياج اليه في النظر الضروري وهو ليس بغلط وتجوز ان يكون
عبارة السؤال الثاني المشار اليه بقوله هب ان القسم الضروري كاف في اه نظرا
الى هذا التسليم والمنع فيكون هب تسليما للملازمة الاولى بعد منعها والكلام
منعا للملازمة الثانية في شرح بعضه قوله للعقدة ٢ على التميز بين الصحيح والفاسد
منها على اي ترتيب وقع قوله اي على الطريق الضروري المندرج في هذا القسم
حمل قدس سره القسم الضروري المورد عليها الافكار على الطريق الضروري
المندرجة فيها خلاف ظاهر العبارة وايضا لا يلائم مراده بالقسم الضروري
في قوله القسم الضروري مع الطريق الضروري المادة التي يرد عليها الطريق
الضروري لا الطرق المندرجة فيها والا لكان قوله مع الطريق الضروري مستدركا وهو
ظ فحاصل الملازمة الاولى على هذا ان القسم الضروري الذي يرد عليه بان يكون
ذلك القسم مبادي النظري ان كان كافيا في اكتساب القسم النظري من المنطق مع
الطريق الضروري الوارد عليه بان يجعل مبادي النظر كافيا في ساير
العلوم للاشتراك في النظرية او لان الكافي في الشيء كاف في ذلك
الشيء والمنع المتوجه على هذه الملازمة ان يقال لا نم انه لو اكتفى القسم الضروري

من المنطق مع الطريق الضروري في الاكتساب في المنطق كفى في اكتساب جميع
العلوم والذي يصلح سندا لهذا المنع نظرا الى التعليل بالاشتراك
في النظرية امران احدهما ان يقال وانما يلزم ذلك لو كانت الافكار
والضرورية الكاسبة لجميع العلوم اي الصور الشرايط المعتبرة واردة في
على القسم الضروري من المنطق وحاصله انه انما يلزم ذلك لو كان القسم الضروري
من المنطق صالحا لان يكون مبادي لجميع العلوم وثانيهما ان يقال
وانما يلزم لو كان لجميع العلوم طريق ضروري والسند الاول مساو
والسند الثاني اخص واما القول بان جميع الطرق الكاسبة لجميع العلوم
ليست ضرورية وهذا هو الذي حمل قدس سره السند المذكور عليه فهو
اعم من المنع من وجه فلا يصلح سندا له واما نظرا الى التعليل الاخر
فامر واحد وهو ان يقال كيف يكون الكافي في الشيء كافيا في ذلك الشيء
وهو محتاج الى الواسطة كما اشار اليه رحمه الله في الجواب الذي
اختاره بقوله قلنا ولما حمل قدس سره كفاية القسم الضروري في اكتساب
ساير العلوم على كفاية الطرق الضرورية المندرجة فيه لزم ان يحمل قوله
هب ان القسم الضروري كاف في ساير العلوم وهو تسليم للملازمة الاولى على
كفاية الطرق الضرورية المندرجة في القسم الضروري في ساير العلوم
كانه قيل سلمنا ان جميع الافكار واردة على الطرق الضرورية المندرجة

في القسم الضروري فاحتاج الى بيان جهة لاحظها في المنع اولا والتسليم
ثانيا فكتب على حاشية هذا المقام بيانا للجهة ان الجواب الاول مبني على انه
لا يمكن رد جميع الاجسام الى الهيئة الضرورية والثاني مبني على انه يمكن
ذلك كما اشرنا اليه قوله وانما ترك الاستفسار تنبيها على ان المعنى الاخير ظاهر
الفساد بعيد من الاختيار اقول يوكد رحمه الله الاستفسار ظاهر لعدم
الاحتياج اليه ولم يتركه اشارة لانه اشار بالسند الاول الى الشق
الثاني وبالسند الثاني الى الشق الاول والاشارة الى الشق الاستفسار
اشارة الى الاستفسار وما ذكره قدس سره من التنبيه كلامه رحمه الله خال عنه
كيف وهو متعرض لشقي الترديد ومحلل بوجه على اختيار كل منهما
بل الظاهر ان المراد اي المراد المعلل هو الشق الاول الموصوف بانه
بعيد عن الاختيار كما يشير اليه الحاشية المنقولة عنه قدس سره في هذا المقام
ومن قوله هذا الترديد في كلام الشارح والصواب ان مراد المعلل هو
المعنى الاخير كما هو المتبادر من الكتب وفي كلام الشارح اشارة
الى ذلك واما ان الجواب الحقيقي هو الاول حيث زيف المنع التردد
بها الجواب الاول وزاد لفظ هب على الجواب الثاني الذي ذكره صاحب
الكشف فتامل قوله ثم اشار الى المقدمة القائلة بان الكل في الكل الشيء
كاف في ذلك الشيء ثم فلا يتم الرد على الجواب الاول كما نقل عنه قدس سره

في الحاشية وفيه ان محصل ما اشار اليه رحمه الله من الرد على الجواب الاول ل
انه لا يمنع اللزومية الاولى المستدل عليها بان الكل في الكافي في الشيء
كاف في ذلك الشيء مستندا بانه انما يلزم ذلك لو كان منشأ الافكار
ما سواها ولرده على القسم الاول من غير تعرض لمنع تلك المقدمة للبينة
اللزومية الاولى اولا لئن يثبت اللزومية تلك المقدمة بل ينبغي ان يمنع
اللزومية متعرضا لمنع تلك المقدمة الملحوظة في اثباتها ولم يرد انه لا يمنع
اللزومية الا توجه كيف والجواب الذي اختاره رحمه الله مشتمل على منعها
لكن مع تعرض منع تلك المقدمة قوله منع اخر في قوة منعين لتقرير الاحسن
يشتمل على لزوميتين احديهما انه لو كان المنطق ضروريا امتنع عروض الغلط
في الافكار والثانية انه لو كان نظريا لزم الدور او التسلسل ويتوجه المنع
على كلتا المقدمتين واشار الى منع الثانية سابقا بقوله وتقرير الجواب ب
عن الاول انا لا نم ويشير الان الى منع الاول بقوله وعلى اصل الشبهة
اي على الاحسن المشتمل على اللزوميتين منع اخر سوى المنع المذكور
سابقا وانما لم يتعرض المص لهذا المنع لانه منع لمقدمة في طريق المعارضة
لا يرفع المعارضة بارتفاعها بخلاف المنع المذكور سابقا فانه منع لمقدمة
ملحوظة في نفس المعارضة وواحدة من مقدمتيها وكون هذا المنع في قوة منعين
باعتبار انه مستند الى سندين احدهما انه لم لا يجوز ان لا يكون معلوما

وثانيهما انه لم لايجوز ان لايكون مراعى والسندان اللذان سند لهما
المنع المذكور المختص بتقدير المص اعني قوله لجواز الانتهاء الى قانون
ضروري و لجواز الانتهاء الى قانون نظري لا يعرض فيه الغلط
مبنيان على ان لايكون خلاف بين ارباب الصناعة او يكون الخلاف
راجعا الى اللفظ والاول منتف لوقوع الخلاف بينهم وقوعا لا يمكن
انكاره فتعين الثاني فلذا قال قدس سره بناء على ان الخلاف
راجعا الى اللفظ قوله رحمه الله والتحقيق ان تحصيل العلم بالنظر لايتم بدون
المنطق لان ذلك التحصيل بمجموع حركتين حركة لتحصيل المبادي وحركة
لترتيبها ولا شك ان تحصيل المولود وترتيبها يحتاجان الى المنطق وهذا
هو الكلام المشتمل الذي سبق ذكره في وجه النظر في قاعدة القوة وقد عرفت
مرارا ان هذا الكلام بمعنى الاندراج حق واما بمعنى الاستخراج
فلا وجعلوا السؤال الثاني متناولا للمولود اي بالقوة القدسية وغيره
ممن هو قريب منه وفي جعلهم السؤال الثاني متناولا لهما تجشم لعدم
الخصوصية وعدم الحاجة بل في صحة هذا الجعل لعدم اندراج المولود في البعض
الكاسب بدون المنطق قوله ولكن من الانسان المولد لخاصية يكفيه
الكسب اي ومن هو قريب من المؤيد بالقوة القدسية ولا المؤيد لها
لان الكلام في المصيب في الافكار والمؤيد بها لا فكر له فلا اصابة في الفكر

لكن

لكن لما كان ظاهر هذه العبارة اعني قوله يكفيه اي تلك الخاصية
الكسب دل على ان لا كسب مع تلك الخاصية احتاج الى تاويل العبارة
وبيان المولود بها يكتسب حاشية على هذا المقام لتاويل الكلام قوله واظهار
المرام وما هذا اي يكفيه مؤنة الكسب ويسهل عليه فيكون هذا ايضا
كاسبا متفكرا الا ان الطرف الجزئية النظرية بالقياس اليه ضرورية
واما تخصيص السؤال بصاحب القوة القدسية المعينة عن الفكر فبعيد لما
يرى ان عبارة المص ويمكن بعض الناس نادرا من الاكتساب بدون
المنطق لا يبقى الحاجة اليه قوله لا بالقياس الى الناظر لخروج المؤيد
بالقوة القدسية ومن يقرب منه ولا بالقياس الى المنطق لخروج
العلوم المشتقة المنتظمة عنه قوله او بالحدس عطف على قوله اما بمجرد العقل
وكذا المعطوفات بعده اقول لا مانع من العطف على الاقرب فيكون الكل
في حيز الاستعانة ولايكون اللفظ خاليا عن الدلالة على ان للقوة العقلية
مدخلا في الكل بل على انها هي الاصل في الادراك مدخل الباقي
بالاعانة وما ظنه بعض الافاضل مانعا من انه لو جعل عطفا
على الاقرب لزم استنباط توجه العقل الى المجهول الذي يحصل
الى الحدس لان الاستعانة لا يتصور الا في طلب شيء فلم يتحقق الا
بعد تصوره وليس كذلك لما سبق من جواز حصوله بلا شعور قبلي

على ان يكون الاستقامة على حقيقتها المشتملة على الطلب وليس كذلك والالزم الانتقاض بالحسن الداخل في حسن الاستقامة لانه ايضا ليس مشروطا بتوجه العقل اليه والطلب لا قبل الحصول كالحدس بل المراد من قوله مع الاستقامة باحدى هذه الامور اعانة هذه الامور ثانيا

قوله فيه بحث اقول اراد رحمه الله بقوله ولا فكر له انه لا فكر للمتعلم وصورة تحصيله المجهول بمجرد التعلم والتعلم بمعنى مجموع الحركتين او الحركة الاولى يدل عليه تعليله ولا يمكن النزاع معه فيه وما اورده قدس سره من النزاع فانما هو مع من قال لا فكر للمتعلم في صورة التعلم اصلا سواء كان هناك مجرد التعليم او التعليم طلب المبادي ووجدانها اولا والتعلم في الترتيب ثانيا وسواء كان الفكر بمعنى مجموع الحركتين او الحركة الاولى او مطلق الحركة في المعقولات او ترتيب امور معلومة كما هو راي المتاخرين هذا لكن يرد عليه شيء آخر وهو ان حصر الاحتياج الى المنطق في تحصيل العلم بطريق النظر بالمعنى الذي اراده ممنوع لان الحاصل بمجرد التعليم ايضا يحتاج الى المنطق في معرفة صحة الصورة والشرائط المعتبرة بل المناسبات ايضا لجواز ان لا يكون ما اورده المعلم مناسبا لما هو بصدد تعليمه ولا يكون الشرائط المعتبرة مرعية فيه ولا الصورة صحيحة **قوله** والضابط فيما ذكره من اقسام التحصيل

انما قال فيما ذكره لانه قدس سره مخالف له رحمه الله في بعض ما ذكره لما ستعرفه مما عرفت لا يقال ما ذكره من الضابط يقتضي ان يكون الحاصل من مبادي معلومة منحصرا في اقسام ثلثة هي الحاصل بالنظر والحاصل بالتعلم والحاصل بالحدس وليس كذلك لان اليقينيات التي قياساتها معها والتجربيات ايضا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكر في باب القياس انها حاصلة من قياس خفي وهو انها لو لم يكن بسبب لما كانت دائمة او اكثرية لانا نقول انقسام كلامه الحصر في الامور الثلثة ثم وقوله سواء كانت بالتعلم او بالحدس لا يفيد الحصر بل التسوية بين ما يحصل بالتعليم وما يحصل بالحدس **قوله** من مقدمات الشروع في العلم ان يعلم موضوعه اي من حيث هو موضوعه يعني يصدق انه الشيء الفلاني موضوعه والمراد ان التصديق يفيد البصيرة في الشروع لان تمايز العلوم بعضها عن بعض في نفسها وبالنظر الينا وانها لا مطلقا لانها متمايزة بالغايات ايضا تمايزا اعتبره القوم بالفعل لا تمايزا امكن لهم اعتباره لامكان اعتبار التمايز بالمحمول بحسب تمايز الموضوعات ذاتا او بسببه او بصورة قوة كالنحو والميزان وضعفا كالنحو والصرف فان تمايز الموضوع في الاول بالذات وفي الثاني بالحيثية والاعتبار وانما اعتبروا تمايز العلوم

مباحث الموضوع

بانفسها الموضوع [illegible] مع امكان اعتباره دون الموضوع
لمزيد اهتمامهم بالموضوع حتى انهم انما بحثوا في العلوم عن المحمولات
باعتبار انها احوال الموضوعات لا انفسها فهي مقصودة لهم بالغير لا بالذات
بخلاف الموضوع فانه مقصود بالذات فالموضوعات صارت سببا
لتمايز العلوم في ذواتها وكلما كان سببا لامتياز شيء عن شيء
في نفسه كان العلم سببا لامتيازه عنه في الذهن فاذا علم ان اي
شيء موضوع يتميز ذلك العلم عند الطالب فضل تميز قوله وكانت
معرفتها من المعلم بالكتاب حال كونها مختلطة غير متميزة بعضها عن بعض
بالموضوع او المحمول او الغاية متعسرة لصعوبة طلبها تصدى
الاوائل لضبطها وتسهيل تعلمها بالتمييز فانه دوا الاحوال الذاتية
وسمعوها المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا غير مقيد بجهة من الجهات
كالعدد للحساب فانه باحث عن الاحوال العارضة له من اي جهة عرضت له
او من جهة واحدة كالكلمة للنحو فانه باحث عن الاحوال العارضة
لها لا مطلقا بل من جهة خاصة هي جهة الاعراب والبناء والتركيب
وهي المراد بجهة الوحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به
اي تناسبا له نوع اختصاص بها سواء كان في ذاتي او عرضي اي
سواء كان ما به المناسبة بينها امرا ذاتيا او عرضيا وفيه اشارة

الى ان الموضوع كما جاز ان يكون امرا واحدا جاز ان يكون امورا متعددة
لكن يشترط ان يكون لها جهة وحدة ذاتية او عرضية لان الموضوع
جهة وحدة العلم ودونها على حدة وعدوها علما واحدا يعني ميزوا
العلوم بعضها عن بعض بالموضوع والمراد انهم عدوا الاحوال المتعلقة بشيء
واحد او اشياء متناسبة من جهة انها متعلقة بها علما واحدا لا لمجرد
الاحوال والا لزم ان يكون العلوم عبارة عن المحمولات وليس كذلك
فقوله فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب مشاركتها في الموضوع
علما منفردا معناه انه صارت كل طائفة من الاحوال المتعلقة
بالموضوع من حيث تعلقها به في محض التمايز اي التمايز بالموضوع
لا بد منه ليكون على وجه اعتبره القوم لانهم لم يميزوا العلوم
الا به مع جواز الامتياز بشيء آخر قوله لان اصل الامتياز
قد حصل بالتبويب فالتميز الحاصل من العلم بالموضوع فضل التميز
لان اصله ويجوز ان يكون فضل التميز بمعنى التميز الفاضل
الراجح على التميز الحاصل من الغاية لا مطلقا والوجه الآخر
حق مطلقا فالآخر اولى واولى ومعنى قوله رحمه الله يتميز ذلك العلم
عند الطالب فضل التميز حتى كان احاطة بجميع ابوابه احاطة
ما ان الطالب يحيط بسبب هذا العلم التصديقي بالعلم المطلق احاطة

بالقوة لكن بالبعض [illegible] قريبة من الفعل حتى يعسر تحصل ان يطلق به انه
احاطة بالفعل بجميع ابوابه احاطة ما وانما قال احاطة ما لانه اذا
احاط بجميع ابوابه بالفعل لهذا العلم بان يحصل المقدمة الكلية
الحاصلة من هذا العلم كبرى لصغرى سهلة الحصول ويستخرج الفروع
من القوة الى الفعل تميز الابواب عنده من غيرها تميز القصور تاما
لانه حصل له التصديق بالمسائل المذكورة في الابواب واحاط بها
مقصودة من الشروع في العلم فالحاصل له نوع من الاحاطة
لا الاحاطة التامة الحاصلة بعد الشروع اذا عرفت هذا عرفت
انه قدس سره اراد بقوله ولم يرد بالاحاطة الاحاطة بالفعل انه لو لم
يرد بالاحاطة المستفادة من قوله يتميز ذلك العلم عند الطالب
الاحاطة المستفادة من قوله حتى كانه احاط بها اذ لا شبهة لك
في ان اراد بتلك الاحاطة احاطة بالفعل كما لا شبهة لك في ان المراد بالاحاطة
المستفادة من قوله يتميز ذلك العلم احاطة بالقوة ولفظ كان انما ينبه
على ما قلنا لا على ان الاحاطة المطورة مع الاحاطة بالقوة يظهر لك بادنى
تامل وانما تميز قدس سره عن التمييز بالاحاطة تنبيها على ان المراد بالاحاطة
المذكورة في كلامه رحمه الله احاطة العلمية هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام
وترك ما قيل او يقال قوله ومعناه هو الكلام الحق الذي صرح فيه بما اشار اليه

اولا

اولا بقوله فاذا علم ان اى شىء موضوعه قوله فيتميز الجهة اى مقدمة الشروع
هو تصور الموضوع اى التصور بما يصدق عليه الموضوع وليس كذلك فان تصوره
من المبادى التصورية اى للعلم او المقدمة والاول اظهر لكن اورد
على ان هذا الحكم على الاطلاق ليس بصحيح لجواز ان لا يكون نفس
موضوع العلم موضوعا لمسئلة لمسائل العلم فلا يكون تصوره من المبادى
التصورية فالجواب ان موضوع العلم لا بد وان يكون البحث عن حال نفسه في
العلم كما تقرر فهو موضوع لتلك المسئلة الباحثة عن حاله بالامكان فان
وان لم يستخرج مسئلة بالفعل كذلك فتصوره بالنسبة الى تلك المسئلة من المبادى
التصورية لا يقال تصور ما صدق عليه الموضوع من مقدمات الشروع
في العلم كما انه من المبادى التصورية للعلم لانه تصور موضوع ما هو
من مقدمات الشروع اعنى قولهم المعقولات الثانية موضوع المنطق
مثلا فكما توقف الشروع في العلم على التصديق به توقف الشروع
فيه على تصور موضوع لانا نقول المراد بتوقف الشروع في العلم على شىء
وهو المذكور في بيان مقدمة الشروع كون ذلك الشىء مستقلا بافادة
البصيرة في الشروع وهذا التصور ليس كذلك وايضا تصور الخاص
الذى هو ما صدق عليه الموضوع انما يتوقف على تصور العام الذى
هو مفهوم مطلق الموضوع اذا كان تصور الخاص بالكنه وكان العام

ذاتيا له فكلامنا مبني على ان لا بنا نبحث فيه اي ما صدق عليه الموضوع لجواز
ان لا يكون ما صدق عليه الموضوع متصورا بالكنه لعدم توقف الشروع في العلم
على تصوره بالكنه و يجوز ان لا يكون مفهوم الموضوع ذاتيا لما صدق عليه كما ان
الواقع كذلك وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم يعني ما يفهم من هذا اللفظ
نفس المفهوم الاضافي مقيدا فلا بد في معرفته من تصور المطلق وهو سهو
نادر فيه من الشبهة من باب الاشتباه العارض الذي هو المفهوم با
المعروض الذي هو ما صدق عليه اذ ليس الكلام اي كلام القوم في مفهوم
موضوع هذا الفن وان تصوره من مقدمات الشروع بل فيما صدق عليه
المفهوم هذا اما بالنظر الى ما ترى من كلامه الا بالنظر الى المواقع وما
هو مقصود منه في نفس الامر وتفصيل هذا الكلام على الوجه المشروع
اللائق بهذا المقام كتبته في حواشي شرح الرسالة ان نظرت فيه
اطلعت على حقيقة الحال وجلية المقال قه يتناول الحالة الثالثة
للصحة والمرض المتوسطة بينهما المسماة بالنقاهة عند الاطباء
وانما قال على تقدير ثبوتها اشارة الى الخلاف فيه وهو اعلى تقدير
ثبوتها متعلق بان لزم المتوسط على طريقة الشارح لا بالتناول
لانه تناوله اياها لا يتوقف قال رحمه الله وهذا التعريف لا يتضح حق
اتضاحه اما باعتبار مجموع امور الثلثة اذ للبيان بعضها يتضح بعض

ايضاح

ايضاح لاحقه واما باعتبار فيد مجردا الى اللاحقة بيان امور ثلثة
حق بيانها او المراد بحق الايضاح ايضاحا لا يخفى على احد وانما
قدم بيان العروض والعروض الذاتي على بيان البحث مع انه مقدم في
التعريف لمزيد الاهتمام ببيان العرض الذاتي لكثرة مباحثه ودقتها ولهو
مسبوق ببيان العروض والمراد بالمحمول الحمل وقوله للحوق ادراك الامور
الغريبة للمحل لا للمحمول والتقييد بقوله بالقوة ليصير مساويا اذ المدرك ك
بالفعل اخص من الانسان والاخص لا يكون عرضا ذاتيا كالمستغرق
والاعم لكونه جسما ولكونه ناطقا ولا ادراك الامور المسموعة لكونه
انسانا ولكونه جسما نايما الاجل واعلم انه اختلف في ان الحواس
مدركة كما ان النفس الناطقة كذلك او المدرك هو النفس فقط والا انا
ذهب الجمهور فتمثيل المعارضة لذات الانسان بادراك الامور
الغريبة انما هو على الرأي الاول دون الثاني واما ظ والمعقول
هذا مبني على ان الانسان حقيقة هو النفس الناطقة فيأباه تمثيله
اللاحق للانسان بواسطة جزئه الاعم بالتحيز والمراد بالتكلم
بالكسر التكلم تابعا لادراك الناطقة فلا يرد انه ليس من الا
عراض الذاتية للانسان لوجوده في غيره من الواجب والملك
والمعروض حقيقة هو النفس والانسان آلة لا معروض فلا يتوهم

انه عارض لذاته لا له [illegible] جملة
في شرحه للرسالة من تلحق الاشياء لما هو هو على سبيل التسامح
هذا الكلام منه قدس سره انما يتم اذا كان التعجب حقيقة في الهيئة الانفعالية
التابعة لادراك امور مستغربة مجازا في الادراك المذكور والظاهر
اذا كان حقيقة فيهما فلا مناقشة هناك بحال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله وللخارج الاعم قد يكون الاعم مطلقا كالجسم بالنسبة الى الابيض
فان مفهومه شيء له البياض واما كونه جسما او غيره فخارج عن ماهيته وان
كانت مختصة به بحسب الوجود وهو اعم بحسب المفهوم واخص بحسب الوجود
فيلزم المقصود اعني عموم الجسم مطلقا بحسب الوجود بالنسبة الى الابيض
وهو الذي ذكره قدس سره بعد من بيان عموم الجسم لا يفيد المقصود بل يفيد
خلافه واعلم انه قد نوقش في تمثيل اللاحق بواسطة الخارج
الاعم للحركة اللاحقة للابيض لكونه جسما بان المعروض ذات الابيض
لا محالة دون مفهومه والجسم ليس بخارج عنه لانه جنس له وايضا
ذات الجسم واسطة في العروض وهي بعينها ذات المعروض فكيف
يصح القول بالواسطة وحاصل من المناقشة يجعله العارض
لامر اخص بل في العارض لامر خارج يساويه ايضا والجواب عنها
ان المعروض ذات الابيض من حيث هي ذاته وما صدق هو عليه

لا من حيث هي ذات الجسم وما صدق عليه [illegible] الا فلا يكون الحركة
من الاعراض الغريبة لها بل من الاعراض الذاتية لها و[illegible]
في ان الجسم خارج عن ذات الابيض باعتبار ذاتها ذات الابيض وان كان
حاصلا لها باعتبار انها ذات الجسم فاندفعت المناقشة الاولى وايضا
لا شبهة في ان ذات الجسم من حيث انها ذات واسطة في عروض الحركة
لذات الابيض من حيث انها ذات للابيض فاندفعت المناقشة
الثانية ايضا لان الواسطة غير المعروض باعتبار وان كانت
عينها بالذات ولا يخفى ان محصل الجواب يرفع المناقشة على الكل
وفعليك بالتامل قوله وحمله عليه بان يكون مقارنا لان محمولا على
اسمه فالمراد به حمل مخصوص ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء
الواسطة في العروض اما قوله دون الواسطة في الثبوت هو ابطال هره
لما ذكره قدس سره في حواشي شرح الرسالة من ان العوارض
التي تلحق الاشياء لذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة
في الثبوت والتوفيق بان يحمل نفي الواسطة في الثبوت على نفي نوع
منها وهو الواسطة في العروض قوله ومن البين بعد مثال العارض
بواسطة الامر المباين العارض للجسم بواسطة السطح المباين له الا
الحرارة العارضة للماء بواسطة النار او مجاورتها كما ذكره

صاحب العقد [illegible] البيتين ان ليست بالنار ولا لمماستها واسطة

في عروض الحرارة للنار لان الواسطة في العروض مع انه يكون معروضة

لذلك العارض اولا وبالذات ولا يكون عروضه ذات العارض للموضوع

الا ثانيا ولا بواسطة على معنى ان يكون هناك واحد سوا الواسطة

اولا والمعروض ثانيا والحرارة ليست عارضة لمماسة النار اصلا

فلا يكون المماسة في العروض وهي وان كانت عارضة للنار والماء

جميعا الا ان هناك عروضين عروضا وعروضا للنار ولا يكون

النار ايضا واسطة في العروض وهذا هو البحث في التمثيل الاولى بعينه

منه قدس سره الوعد بكشف غطائه وعروض الحرارة للماء والنار

بواسطة الجزء الاتم الذي هو العنصر لان الماء مركب من العنصر

الاول المادة والصورة المائية والنار مركب منه ومن الصورة منه

ومن الصورة النارية والحرارة فيها عارضة للجزء العنصري عروضا

اوليا ولهما بالواسطة وقوله واما ان الصورة النارية اه دفع لما يتوهم

من ان عروض الحرارة لجسم النار بواسطة الجزء الذي دل وللماء بواسطة

الخارج المباين ومنشاء التوهم ان الصورة النارية التي هي جزء

مساولها واسطة في ثبوت الحرارة بجسمها وهي ايضا واسطة في ثبوت

الحرارة جسم الماء خارجة عنه مباينة له ووجه الدفع ان الكلام في الواسطة

في العروض [illegible] اذا كانت معروضة اولا [illegible] ليست

معروضة للحرارة اصلا فلا يتصور كونها واسطة في العروض لا بالنسبة الى

جسمها ولا بالنسبة الى جسم الماء ولا اعرف هذا فالمثال المطابق للغرض السادس

هو الاسود المحمول على الجسم بواسطة حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح

لا ما ذكره صاحب القسطاس وقوله فلما قلت سند للمنع يتوجه على قوله كما صرح

به الشارح يعني لا نم تم ذلك لم لا يجوز ان يكون السطح فيما ذكره وبالمعنى

المسطح تعبيرا عن المفعول بالمصدر مسامحة كما هو دابهم في التمثيلات ويكون مثالا

لتوارد ما سانه وكذا المثال الثاني وقوله او مباينة بين المثل له والمثال

امر سهل لا يصح دفعا للمنع فالمثال المطابق هو الذي كان المحمول على حال السفينة

بواسطة حمله عليها فتدبر وقلت اه ابطال للسند المساوي للمنع وحاصله

ان السطح في المثال المذكور لا يجوز ان يكون بمعنى المسطح فيكون واسطة

في العروض لان الواسطة في العروض لا بد ان يكون معروضا ومغايرا للموضوع

والمسطح فانه عين الموضوع ومفهومه عين معروض فلا يكون شيء منهما واسطة

في العروض والجواب عنه وعن امثاله يظهر مما اسلفنا لك انفا فارجع اليه

وفي وجود السطح بالفعل في الخارج بحث كما في وجود النقطة وان الموجود

بالفعل هو الجسم الطبيعي والتعليمي الذي يتناهى الى السطح المنتهي الى الخط المنتهي

الى النقطة فعند انتهاء الجسم التعليمي يحصل السطح وعند انتهاء السطح

يحصل النقط لمنقسم ولا انتهاء شيء منها عند الحكماء لقبول كل منها القسمة
لا الى نهاية ومع هذا حتى ان المعروض للبياض اولا هو الجسم الطبيعي من حيث
انه مسطح لا من حيث انه جسم وثانيا من حيث انه جسم ولا يتوجه ما ذكره
قدس سره بعيد هذا بقوله ولعلك تقول الخ حاصل ما ذكره من السؤال ان العوارض
الالوان للجسم الطبيعي كما حققته بواسطة امر مباين هو السطح وقد بحث عنها
في علم موضوعه الجسم الطبيعي وهم لا يبحثون في العلوم عن الاعراض الغريبة
فكيف يعد العارض لامر مباين من الاعراض الغريبة كما عده صاحب التلويح
وحاصل ما ذكره من الجواب تسليم ان عد تلك العوارض مطلقا من الاعراض
الغريبة ليس بصواب بل كل منها مقيدة بعدم مساواة الواسطة في الوجود
ايضا ان العارض لامر مباين للموضوع في الحمل مساو له في الوجود من الاعراض
الذاتية وهذا هو البحث في العلوم الذي سبق الوعد بكشف غطائه قوله اعني ما يتعلق
الى يوجد فيه صفة كالشدة اذ حال الشيء لا يكون الا كذلك ولا يوجد
في غيره صفة مقيدة لاخراج العارض لامر اعم ذاتي او عرضي والمراد
انه لا يوجد في غيره المباين له في الوجود لئلا ينتقض بالابيض فانه يوجد
في السطح الذي هو غير الجسم على ما ذهب اليه قدس سره وقوله ولا يكونان وجودهما
فيه بتوسط نوع مندرج تحته ايضا صفة مقيدة لاخراج العارض
لامر اخص ووجه اخراجها ان العارض لامر اعم او اخص لا يكونان من الاحوال

الموضوع حقيقة كما سبق بيانه وجه اتم تدبر فالصواب ان يكتفى في الخارج
الذي هو واسطة في عروض العرض الذاتي للموضوع بمطلق المساواة اعم
من ان يكون في الحمل او في الوجود ولا يشترط المساواة في الحمل كما فعله صاحب
التلويح وعد العارض بواسطة الخارج المباين في الحمل مطلقا من الاعراض
الغريبة واستصعبه صلح ايضا وقال والصواب ما ذكره الشيخ واتباعه
فالصواب ان يكتفى فان المباين اي في الحمل اذا قام بالموضوع كالبياض
مثلا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم على ما قررناه من
ان الاحوال المطلوب بيانها في كل علم ما يكون ثابتة للموضوع على الوجه المذكور
وان تلك الاحوال على القسمين اول وغير اول وان العارض بمثل هذا
المباين المساوي من القسم الثاني منها وان كانت في لكل العارض من الاحوال
المطلوب بيانها في ذلك لم يكن العارض لامر مباين للموضوع في الحمل مطلقا
في الاعراض الغريبة ولم يكن مساواة الواسطة خارجة في العروض بحسب
الحمل شرطا بل يكون المساواة بحسب الوجود وانما قال لكنه يوصف به
الموضوع احترازا عما عرض له حقيقة لكن لا يوصف به الموضوع كالقائم
للقسمة في الجهتين دون الجهات وقوله ثم المطلوب معطوف على قوله ثم الاحوال
الثابتة للموضوع بمعنى لا شك ان المقصود في كل علم من العلوم
المدونة بيان احوال موضوع الوجه المخصوص المذكور عن الاحوال

الثانية على [illegible] سيان اوله وغيره ولم المطرد في كل علم
من العلوم المدونة بيان الاعراض اما ثبوتها للموضوع سواء علم المبتدى
علم ثبوتها لذلك في برهان اللم المعلوم فيه علة ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه كقولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم
فان تعفن الاخلاط علة ثبوت الحمى او لا يعلم المبتدى كما في برهان الان
الغير المشتمل على ثبوت المحمول للموضوع او سلبه كقولنا زيد محموم
وكل محموم متعفن الاخلاط فان الحمى ليست علة التعفن اي الاخلاط
بل الامر بالعكس قوله فان قيل هل يتجه هذا الكلام اي
الشرطية المذكورة والمراد بلحوقها على الزيادة اللحوق بمعنى الحمل
في الوسط المذكور في دليل الحصر اي هل يمكن ان يقال
لو كان المراد بالوسط المذكور في دليل الحصر المحمول على الموضوع
لم يمكن اثبات الاعراض الاولية من المطالب العلمية ضرورة
ان ما يحتاج ثبوته الى دليل يحتاج الى محمول لان كل دليل محمول
قلنا لا يتجه لان العرض الاولي لا يحتاج ثبوته للموضوع
في نفس الامر الى وسط كذلك بان لا يحتاج الى وسط
اصلا او يحتاج الى وسط لا يكون كذلك ويكون ثبوته له في الذهن
محتاج الى وسط يحتمل هو الدليل قوله والشبهة اي الاشتباه

انا

انما نشأ لان العقل يحكم بمغايرتهما [illegible] والآخر
ما يعلل به المراد هنا هو الاول لكن عموم الشوق المذكور
انما هو منشأ الاشتباه لا منشأ ما سمعه الامر بالامر وقوله بل في
العرض لمجرد الانتقال من عبارة الى عبارة اخرى لان
مراده ههنا بالواسطة في الثبوت في هذا المقام هو هذا
الفرد منها اعني الواسطة في العروض لان المعنية في الحصر المذكور مطلق
الواسطة في الثبوت وانما ذاد فيه كره قوله بحسب نفس الامر الظاهر
ان مراده رحمه الله ان الواسطة في الثبوت بحسب الذهن عين الحد
في التصديق ولكن يصح ذكرها في مقابلة قال رحمه الله ثم
لانهم عدوا ما يلحق الشيء بجزئه الاعم منه بان جعلوا تعريف
العرض الذاتي متناولا له وانما قلنا ذلك ليصح جعل
العقد المذكور علة للتعريف وليس كذلك اي ليس منه في التعريف
منه اعم مانع من دخول الغير فان قيل ان اراد انه ليس من العرض
الذاتي عند المتأخرين فهو خلاف الواقع وان اراد انه ليس
منه بحسب نفس الامر ففيه اذ من المصطلحات ونفس الامر فيها ما
اصطلحوا عليه فهو راجع اما الى الاول او الى الثاني
قلنا اراد انه ليس منه نظرا الى ما هو المستحسن وحاصله

انه لم يستحسن شيء منه وما ذكره من الحصة ايضا انما هو عند
هم الاستحسان وهذا النوع من الدخول في هذا المقام
مقبول لان جعل بعض تلك الاعراض ذاتيا وبعضها عرضيا انما هو
امر استحساني فلهذا اعاد رحمه الله بعد ايراد النظر في التعريف
المذكور فالاولى ان يقال دون فالصواب قوله لان لكل شيء
له استعداد مخصوص به سواء كان ذلك الاستعداد لذاته
او لامر يساويه في الوجود فلا يتوجه ان العارض لامر مباين
نوع استعداد ذلك المباين لا نوع استعداده فيلزم
ان لا يكون من الآثار المطلوبة له قوله ولا شك انها يكون
مختصة به لان مقتضى الامر المختص بالشيء يكون مختصا به بو
بواسطة لا عامة شاملة له ولغيره والمبحوث عنه في العلم
هو الآثار المطلوبة اي الاحسن الاليق ان يكون
كذلك اذ المقصود اي ما ينبغي ان يقصد معرفة حال الموضوع
اي الحال التي هي مقتضى استعداده المخصوص به وقوله
فلا يجب عنه معناه ولا ينبغي ان يبحث عنه بيد قوله فامعن قول
اي ما فايدة هذا القول ثم قوله اذ الواجب عليه للسؤال يعني
انا بعثك العدول عن العبارة الواجبة اللايقة

باراز هذا المعنى انما هو القول على السؤال عن الفا
يدة بلفظ الا فكيف يفيده والمفيد يجب ان يكون
مغايرا للمفاد قلت هما متغايران بالاعتبار وهذا القدر
كاف لصحة القول بالافادة وهذا دفع لما يتوجه على
المفهوم وقوله فلما اراد ان يبالغ الى بيان لغايته
العدول عن العبارة الواجبة ووجه افادة هذا القول البا لغة
المذكورة انه كالدليل على المط فيه ذكر الشيء مع الد
الدليل قوله الوجه الثاني من ذينك الوجهين
ما نقرره اولا ثم اي ما اشار اليه بقوله اولا ثم والا
فهذا القول تقرير للوجه الاول لا الثاني فمن رده قدس سره
بالتقرير هنا ليس ما هو المتعارف المشهور والمراد بالعلم
الاعلى ما يكون موضوعه اعم وبالادنى ما يكون موضوعه
اخص وحاصل الوجه الاول انه يلزم ان لا يكون موضوعه
اعم وبالادنى علم يكون موضوعه اخص وحاصل الو
الوجه الاول انه يلزم ان لا يكون الموضوع ما فرض موضوعا عا
بل الاعم منه وحاصل الوجه الثاني انه يلزم الاختلاط
واليها اشار قدس سره رحمه الله في حاشيته هذا المقام

ومقالت ... فهنا ... كان احدهما ان يكون ذلك
الجزء ... لما ذكرناه من وقالة الثانى
اختلاط المسائل ... تقدير تدوين علم البيان احوال
ذلك الامر هذا والاول من الوجهين مبنى على ان يبحث
فيه عن العارض لذاته والعارض لامر يساويه كما يبحث
عن العارض لامر اعم فلا يلزم احد الامرين لا كلاهما
ولو قال قدس سره وذلك لاحد الوجهين بدل قوله لوجهين
لكان اولى ولعل وجه النظر المذكور منع الملازمة
اذ نظر الحاسب فى العدد من جهة ما هو كم يقتضى ان يكون
الكم ايضا موضوعا لا ان لا يكون الموضوع الا الكم لجواز
ان ينظر فى العدد ذلك من جهة نفسه ايضا ولو
حمل قوله لما اراده نحو فلو كانت للحاسب ينظر فى العدد
من جهة ما هو كم على ان قصر نظره عليه ولا مانع من
ذلك الحمل لصحة الملازمة المذكورة وارتفع النظر وفى قوله
وانما لم يصرح بالاختلاط الذى ذكرناه تاييدا لما قلنا من
انه اراد بالتنوير الاشارة تامل قوله واما الامتناع
قيام البرهان على مطلقها اى مطلق احوال مطلق الكم من

من جهة واحدة بل قيام البرهان على بعضها من جهة
وعلى بعضها من جهة اخرى كما اشار اليه قدس سره بقوله فى
الخامسة برهن بطريق الاضعاف وفى السابعة بطريق الا
الاجزاء المعتبرة فى تدوين العلم لموضوع اقامة البرهان على
مسائله من جهة واحدة قوله ومع ذلك لم يترك تلك الاحوال
غير مبينة بل قيدت تارة بما جعلها مختصة بالمقادير
دير كتقييد المساواة مثلا بما يكون من جهة المقدار وتارة
بما جعلها مختصة بالاعداد كتقييدها ايضا بما يكون
من جهة العدد ولذلك اى لبيان تلك الاحوال التى هى
احوال الكم المطلق بالبراهين الساطعة عليها من جهتين
اى فى المقالة الخامسة فى الاعداد والسابعة فى المقادير
من كتاب الاصول للشيخ الرئيس تشاركت المقالتان المذ
المذكورتان فى كثير من المسائل حقيقة وقياسا فى البرهان
عليها وانما قال حقيقة لانها نظرا الى التقييد بالمختص
لا يشترك فانه شى من المسائل قوله على الوجه الذى قرره
من ان يكون تلك الاحوال من الاثار المطلوبة للموضوع وقوله
واما لان اللاحق بواسطة الجزء الاعم الخ معطوف على قوله

لبيان

اما لان تدوين المسائل يعنى ان اللاحق بواسطة الجزء الاعم
وان لم يكن من الاعراض الذاتية والاثار المطلوبة
للموضوع الا انه فى العلم مع ملاحظة التقييد بما
يخصه بالموضوع ويعتبره من الاعراض الذاتية
ولا يبعد عنه بلا قيد من الاعراض
الذاتية كل البعد وان بعد
بعض البعد باعتبار انه ليس
حالا للموضوع وفرعا
لاستعداد مختص به
بخلاف العارض لامر
اعم خارج على
الموضوع فانه
وان امكن ذكره فى العلم
مع ملاحظة التقييد حتى يصير
عرضا ذاتيا الا انه لم يذكر فى العلم
اصلا مع ندرة بين الواسطتين
فى الدخول والخروج والوجه الاخير لا يخلو عن

صنعت ... الاولى
فى تعريف الذاتى تم الكتاب
بعون الملك الوهاب

اين نسخه تا بماند يادگار
من نمانم اين بماند روزگار
من نوشتم در زير خاك يا درم
سر بود اند حال من چه نگار

چنانکه فرموده است الست بربکم قالوا بلی این بلی از مؤمنان آنجا ایمان بوده است
الست بربکم اهل ایمانیست فان سئل الایمان فیک او انت فی الایمان فقل الایمان
فیّ لانا فیه الایمان فی قلبی فاذا کان الایمان فی قلبی فکانه فیّ وانا اهل الایمان وعند ابی حنیفة
رحمه الله الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وکذلک عند الشافعی ولکن عنده العمل من الایمان
والایمان العمل وعند ابی عبد الله بن المبارک قول فرد وعند الجبریة تصدیق فرد والایمان مستدل
ومقلد فالمستدل ایمان ابی بکر والمقلد ایمان علی رضی الله عنهما لما قال النبی علیه السلام
لابی بکر اسلم فقال بای دلیل قال رؤیا رأیته فی الجاهلیة قال صدقت یا رسول الله
اعرض علی الاسلام فعرض علیه فاسلم وقال لعلی رض اسلم فاسلم من غیر دلیل فایمان ابی بکر رضی الله عنه
احکم واتقن لانه اسلم بالحجة وعلی رض اسلم بغیر حجة من غیر حجة کان احکم واحسن اعلم
بان الایمان فضل والاسلام فضل والایمان علی خمسة اوجه ایمان مطبوع وهو ایمان الملائکة
وایمان مقبول وهو ایمان الانبیاء علیهم الصلوة والایمان معصوم وهو ایمان المؤمنین
وایمان موقوف وهو ایمان المبتدعین والایمان مردود وهو ایمان المنافقین فان سئل
الایمان مخلوق او غیر مخلوق فقل له الایمان فعل العبد وهو الاقرار باللسان والتصدیق بالقلب فهو
مخلوق وکلمة الایمان مکتوب فی المصاحف فقوله مخلوق وما یقوله غیر مخلوق وقال بعضهم الایمان غایات وتوفیقات
واین از خدا است عز وجل نامخلوقست واز بنده اقرار است وتکرار است وگفتار است
وآن همه مخلوقست عنایت ایزدون قرار دانست وتوفیق بر زبان راندست فان سئل
ایمان آوردن فریضه است یا نیست بگوی که اقرار فریضه است وتکرار ایزد اقرار است
فان سئل با عرفت الله تع فقل له عرفت الله تع بالله تعالی او مرا شناس گردانید تا شناسا گشتم
وبینا کرد تا آشنا گشتم اذا اصبح المؤمن یفترض علیه خمسة اشیاء الکون علی الایمان وستر العورة
وتعلم العلم واقامة الشریعة وارضاء الخصم فان سئل ما حقیقة العبودیة فقل له ان تفعل ما رضی الله تع وترضی
بما یقضی الله تع فان سئل ما السنة والجماعة فقل له الذهاب علی طریق المصلی سنة وجماعة انست له
بهر حقها او حق بدانی فان سئل ما اصل الایمان قلنا علی خمسة اوجه ایمان وعلم وعقل وبلاغ
وطهارة من الحیض للنساء اعلم بان الکفر والمعصیة بعلم الله تعالی وقضائه وتقدیره لا بامره وبرضائه
ومحبته الاعراف فکل ما امر الله تع فهو بامره وبرضائه وکل ما نهی الله تع فهو بغیر رضائه وکل ما علم الله تعالی
فیه

واعلم ان اجزاء ان الکلی والجزئی بالذات المعنی وبالعرض اولا
الالفاظ ومعناه ان الکلیة والجزئیة انما تعرضان للمعانی فی
الالفاظ فانهم المعنی الذی عرضت له الکلیة والجزئیة تقال
للاسم الذی عرضت له الکلیة کلیا والمعنی الذی عرضت له
الجزئیة تقال للاسم جزئیا ولکن لا بالذات بل بالعرض
ای لانهما موضوعین للمعنیین الذین احدهما کلی والآخر
جزئی
شرح ملخص

ان يكون لو اراد ان يكون وكل ما علم الله تعالى انه لا يكون اراد الله تعالى ان لا يكون والحجة له على خلقه
ولا حجة للخلق عليه كلام الله تعالى منزل على نبينا محمد عم مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
ومحفوظ في القلوب ومن قال القران مخلوق فهو كافر بالله العظيم ورؤية الله تعالى حق
ولا نعرف اجل في الرؤية وهي جائزة بالعقل وواجبة بالآية والخبر وحال عصاة المؤمنين لا يخلو
من ثلثة اوجه اما ان يغفر لهم برحمته او بشفاعة النبي عم او يعاقبهم في النار بقدر معاصيهم
ثم يخرجهم الله برحمته او بشفاعة النبي عم والكافر ابد الابد بانه بدر ذو دوزخ والجنة والنار
مخلوقتان ولا يفنيان وكل كتاب انزل الله تعالى من السماء حق والانبياء عليهم الصلوة كلهم حق
اولهم آدم عم وآخرهم نبينا محمد عم وعدد الانبياء صلوات الله عليهم ما ثبت بالخبر نؤمن به
وما لم يثبت نقول آمنا بالانبياء كلهم والملائكة حق وهم عباد الله تعالى ونفضل المؤمنين
على الملائكة عليهم السلام لانه ليس في جميع الملائكة من هو بمثل نبينا صلى الله عليه وسلم وهو من جملة اولاد آدم
صلوات الله عليه وسلامه والله تعالى لطف على المؤمنين دون الكافرين والهداية والاضلال فعله من يهده
الله تعالى فلا مضل له ومن اضله الله تعالى فلا يهديه احد ومعراج النبي عم وهو في اليقظة
لا في المنام ولم يستر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحي وما قاله الناس ان الله تعالى لا يعلم غير صلاح
المؤمنين خطأ وهو مذهب الاعتزال فحكمه كفر واحد مما صلاه في الكفر ولا نقول بفضل الانبياء
عليهم الصلوة بعضهم على بعض الا بالكتاب والآثار ونقول نبينا محمد عم كان خير الانبياء
وتعبير الرؤيا حق واحكام النجوم والكهانة باطل ولو ادخل الله الخلق كلهم في الجنة او في النار
كان جائزا ولكن لما ورد الخبر بادخال المؤمنين الجنة وادخال الكافرين النار وجبت
الجنة للمؤمنين ووجبت النار للكافرين فيوصل الالم باطفال الحيوانات ونتوقف في اطفال المشركين
ونقول مال المسلمين ودمائهم حرام ولا نكفر احدا بالذنب من اهل القبلة ونرى كرامات
الاولياء حقا ونجوزه ولا نوجبه ولا نتبع في امام المسلمين ونأخذ الدين بالحجة لا بالتقليد
ونكون في الدين تابعا للعلماء والفقهاء والموت حق وعذاب القبر حق وسؤال
منكر ونكير حق والبعث بعد الموت حق والشفاعة والميزان والحوض حق
وقراءة الكتب حق والصراط والجنة والنار حق ومظالم العباد حق والقيامة
حق والايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان وقال بعضهم الايمان اقرار بالمعرفة والاقرار
بحكم الدنيا والتصديق لاحكام الآخرة ومن اتى بالاقرار نعمل بحكم الشريعة ونسميه مؤمنا في الظاهر
ونرفع عنه السيف والجزية وننفي عنه الخلود في النار واصل ايمان نيست كه اگر دست باز دارد كافر گردد

آنست كه تا

چون

ثمرة التصديق آن

چون تصديق واقرار وخوف ورجا وصبر وشكر ومحبت ومعرفت وانقياد وثبات
اما اذا اراد الله تعالى فرع الايمان لانه اذا ترك المؤمن عصى الله تعالى لا يكفر
اعلم بان افضل الخلق بعد نبينا محمد عم ابو بكر رضي الله تعالى عنه وكان اماما حقا
باجماع الصحابة ثم بعده عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان اماما حقا باستخلاف
ابي بكر ثم بعده عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وكان اماما حقا ثم بعده
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وكان اماما حقا ولا نتبع في الصحابة واهل البيت
رضوان الله عليهم اجمعين ومن وقع فيهم لا نسميه مسلما ونجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر ونعد في خير الاشياء واحسنها ونحتاط فيه
فان امر الدين دقيق وبالله العصمة والتوفيق
تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب واهب العقل وملهم الصواب
والحمد لله تعالى وحده وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم



كان هذا الكاغذ في آخر حاشية المطالع لمهر داود

اللهم اجعله لنا شرفا وتاجا
وفي القبر وقت الموت سراجا
وفي الجنة سبلا ومنهاجا
ومع حور مقصورات في الخيام ازواجا
واحشرنا مع المتقين افواجا
~~اجعلنا للمتقين اماما وعلاجا~~
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولينا فانصرنا على القوم
الكافرين

وفي القيمة صاحبا
ونجنا [illegible] الجنة

اللهم اجعل القرآن لنا في الدنيا قرينا
وفي القبر مونسا وفي القيمة شافعا
وعلى الصراط دليلا وفي الجنة رفيقا
رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وا
واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي
وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد

دمار احد بحل الى لنا كسيالها ولوانه دال